حضرت مولانا شاہ بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ امیر شریعت صوبہ بہار اور اُن کے جانشین مولانا شاہ محمد محی الدین پھلواروی، علم و عمل اور شریعت و طریقت کی جامعیت کے ساتھ شعر و سخن کا بھی ذوق رکھتے تھے، اور فارسی مین فکر و سخن فرماتے تھے، عطر الوردین ان کے کلام کا مجموعہ ہے لیکن شاعری کو انھون نے مشغلہ نہین بنایا، بلکہ تفنن طبع کے طور پر کبھی ادھر بھی توجہ ہو جاتی تھی، اس لئے ان کا کلام مختصر ہے، مگر جس قدر ہے، توحید و معرفت، اور حُبِ رسول کے جذبات سے لبریز ہے، اس لحاظ سے یہ مجموعہ اس بادہ کے لذت شناسون کے لئے صحیح معنون مین عطر الوردین کی حیثیت رکھتا ہے، امید ہے کہ وہ اس کی نکہت سے لطف اندوز ہون گے،

نمونۃ المعرب از پروفیسر سیف بن حسین القطیعی ایم اے، پروفیسر احمد بن ناصر العیسری استاذ عربی عثمانیہ ٹریننگ کالج حیدرآباد دکن،

عربی زبان کے طلبہ کے لئے عرصہ سے ایک مستند "عربی اردو" اور "اردو عربی" لغت کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے، اوّل الذکر لغت کی ترتیب کا کام عرصہ ہوا دارالمصنفین نے شروع کیا تھا، اور اس کا ایک حصہ لکھا بھی جا چکا ہے، لیکن ابھی پورا نہین ہو سکا ہے، خوشی کا مقام ہے، کہ "اردو عربی" لغت کی تدوین حیدرآباد کے دو فاضلون نے جو غالباً وہان کے متوطن عرب ہین، اور جن کو عربی زبان کے ساتھ اردو پر بھی پورا عبور ہے، شروع کی ہے، اور اس کا مطبوعہ نمونہ اظہار راے کے لئے ہمارے پاس بھیجا ہے، اس مین، الف، ب، پ، ج اور گ کے اردو کے مفرد و مرکب الفاظ و مصطلحات اور اُن کے عربی مترادفات کے نمونے ہین، جو محض ترجمہ نہیں بلکہ اہل زبان کی فصیح عربی ہے، اس لغت سے ایک بڑی کمی پوری ہو گی، اور اردو مین ایک مستند اور قابلِ اعتماد، اردو عربی لغت کا اضافہ ہو گا، جس سے عربی کے طلبہ کو بڑی سہولت ہو جائیگی، اس لحاظ سے فاضل مولفین کی علمی خدمت بڑی قابل قدر ہے،

"م"

جلد ۶۱   ماہ رجب المرجب ۱۳۶۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۴۸ء   عدد ۶

مضامین

شذرات

انگریز فلسطین سے اپنا دامن چھڑا کر الگ ہوگئے، لیکن انھون نے آج سے تیس سال پہلے فساد کا جو بیج بو یا تھا، وہ رنگ لاکر رہا، اور اس مقدس سرزمین مین عرب اور یہودی کی جنگ شروع ہوگئی، اگر امریکہ اور یورپ کی حکومتون کا قدم درمیان مین نہ ہوتا، تو عرب تنہا اس کا فیصلہ کر لینے کے لئے کافی تھے، لیکن ان تمام حکومتون کے سیاسی اور اقتصادی مفاد فلسطین سے وابستہ ہین، اس لئے وہ غیر جانبدار نہین رہ سکتین، امریکہ مشرق وسطی مین انگریزون کی جگہ لینا چاہتا ہے، اور اس کی حکومت و سیاست پر یہودی ساہوکارون کا بڑا اثر ہے، اس لئے وہ ان کو الگ نہین ہو سکتا، لیکن عربون کی علانیہ مخالفت بھی اس کے مصالح کے خلاف ہے، اور اس کی زیادہ مداخلت یورپ کی حکومتین بھی برداشت نہین کر سکتین، اس لئے نہ وہ کھل کر میدان مین آسکتا ہے اور نہ یہودیون کی حمایت سے دستکش ہو سکتا ہے، اس کا حریف روس بھی اس میدان مین اس سے پیچھے نہین رہنا چاہتا، اسی لئے قومون کی آزادی کے دعوی اور سرمایہ دشمن ہونے کے باوجود وہ سرمایہ دار صیہونی حکومت کی حمایت پر مجبور ہے، صرف ایک برطانیہ کا رویہ اس کے مصالح کی بنا پر عربون کے خلاف نہین ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت تک عربون کا پلہ بھاری ہے، اور عرب حکومتین جس اتحاد و یکجہتی اور جانفروشی سے لڑ رہی ہین، اور جس طرح بڑھ رہی ہین، اگر حفاظتی کونسل اور امریکہ اور یورپ کی حکومتین مداخلت نہ کرین تو یہودیون کی شکست یقینی ہے، لیکن حفاظتی کونسل مختلف بہانون سے مداخلت کر رہی ہے، اور جب تک اس کا اور دوسری قوتون کا رویہ واضح نہ ہو جائے، اس وقت تک آخری نتیجہ کے متعلق کوئی صحیح پیشنگوئی نہین کیجا سکتی،

فلسطین اسلام کے پہلے داعی حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا مدفن اور مسلمانون کا پہلا قبلہ ہے، مسجد حرام اور مسجد نبوی کے بعد ان کی تیسری مقدس مسجد، مسجد اقصی جہان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج ہوئی یہین ہے، اس کے علاوہ بہت سے صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین اور دوسرے اکابر و ائمۂ اسلام اس سرزمین مین آسودۂ خواب ہین، اس لئے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے بعد ان کا تیسرا مقدس شہر بیت المقدس ہے، اس کی سیاسی حیثیت بھی کم اہم نہین، مسلمان تیرہ صدیون تک اس سرزمین کے حکمران رہے، اور اس زمانہ مین جب یہودیون کا کوئی ٹھکانا نہ تھا، اور وہ ساری دنیا مین بے خانمان پھر رہے تھے مسلمانون نے اس کی حفاظت و پاسبانی کا فرض انجام دیا، اس کے ایک جانب بحر روم اور

تین سمتون مین عرب حکومتین ہین، اور اب یہودی اپنی دولت کے بل پر اور امریکہ کی مدد کے سہارے فلسطین کے عربون کو جن مین مسلمان اور عیسائی دونون شامل ہین، آزادی چھیننا چاہتے ہین، اگر یہان صیہونی حکومت قائم ہوگئی تو نہ صرف فلسطین کے عرب اور عیسائی محکوم ہو جائین گے، بلکہ اس کی ہم سرحد عرب حکومتون کے لئے بھی دائمی خطرہ پیدا ہو جائے گا، اس لئے فلسطین کا مسئلہ مذہبی اور سیاسی دونون حیثیتون سے مسلمانون کے لئے نہایت اہم ہے،

انگریزی حکومت کے زمانہ مین جب کہ ہندوستانیون کو بیرونی معاملات مین مداخلت کی پوری آزادی نہ تھی، یہان کے مسلمانون نے اسلامی حکومتون سے متعلق اپنے فرض کی ادائگی مین کبھی کوتاہی نہین کی، اور اب جب کہ وہ آزاد ہین، عربون کی ہر ممکن مدد کرنا ان کا فرض ہے، ایک حیثیت سے ہندوستان سے بھی اس کا تعلق ہو جاتا ہے، فلسطین مین صیہونی حکومت کے قیام کے معنی مشرق وسطی مین جو مشرق و مغرب کا درمیانی دروازہ ہے، بالواسطہ امریکہ اور یورپ کے اقتدار کے ہین، اور یہودیون اور عربون کی جنگ، صیہونی آمریت اور عرب جمہوریت کی جنگ ہے، اس لئے بحیثیت جمہوری اور ایشیائی حکومت کے عربون کی حمایت کرنا انڈین یونین کا بھی اخلاقی فرض ہے،

ایک طرف کانگریس ہندو مسلم اتحاد و یکجہتی اور باہمی رواداری اور فیاضی کا دعوی کرتی ہے اور دوسری طرف اس کے ذمہ دار اشخاص فتنہ انگیزی مین مشغول ہین، حال مین صوبائی اسمبلی اور کانگریس کے صدر ٹنڈن جی نے جو تقریرین کی ہین، وہ نہ صرف کانگریس کے اصولون اور ملکی مصالح کے خلاف بلکہ حد درجہ شر انگیز ہین، ان تقریرون مین انھون نے ہندوستان و پاکستان کی تقسیم اور اس سلسلہ کے خونین واقعات کو نہایت اشتعال انگیز طریقہ سے دہرایا ہے، اور مسلمانون سے ہندی زبان کے ساتھ ہندو کلچر کے جبری قبول کرنے کا مطالبہ کیا ہے، اور اردو زبان کو پیدائش کے علاوہ ہر حیثیت سے غیر ملکی، دو کلچرون کی تفریق اور ہندوستان و پاکستان کی تقسیم کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے، اور تنہا ہندی کو ہندوستان کی مشترک زبان اور ہندوستانی کلچر کی نمائندہ قرار دیا ہے، اور ان کو ہندوستان مین ہندی زبان اور ہندو کلچر کے علاوہ اور کسی زبان اور کلچر کو دیکھنا گوارا نہین،

اس سے قطع نظر کہ کانگریس کے ایک ذمہ دار کی زبان سے اس قسم کی تقریرین کہان تک مناسب ہین، حقیقت و واقعہ علم و تحقیق اور منطق و استدلال کے لحاظ سے بھی نہایت مہمل ہین، جھگڑا جو کچھ ہونا تھا وہ ہو چکا اب اس کو عوام کے سامنے بار بار دہرانے سے ان مین اشتعال انگیزی اور منافرت پھیلانے کے سوا کچھ حاصل نہین، اردو کو غیر ملکی زبان کہنا

اس سے نا واقفیت کا ثبوت ہے، یا صریح جھوٹ ہے، اس کی تردید میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، خود منصف مزاج ہندو تک اس کے جوابات دے چکے ہین، اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہین، اردو پر دو کلچرون کی تفریق اور ہندو و ہندوستان کی تقسیم کا الزام لگانا تو اس سے بھی زیادہ مضحکہ انگیز ہے، اب تک تو اس کو مسلمہ طور پر دونون کلچرون کے اختلاط کی پیداوار اس کا زندہ نمونہ اور ہندو مسلم اتحاد کی سب سے بڑی نشانی سمجھا جاتا تھا، ٹنڈن جی کا یہ انکشاف بالکل نیا اور یہ عجوبی باتیں

خرد کا نام جنون پڑ گیا جنون کا خرد — جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

پھر ہندوستان میں بیسیون زبانین بولی جاتی ہین، مرہٹی، گجراتی، سندھی، پنجابی، بنگالی، تامل، تلگو، کنڑی، ملیالم وغیرہ اور آخر الذکر زبانین تو اردو سے کہین زیادہ ہندی سے دور اور اس سے مختلف ہین، اور اس کے بولنے والے ہندو انھین چھوڑ کر ہندی کو اختیار کرنے پر آمادہ نہین ہین، اور اس کی مخالفت مین جیل تک جا چکے ہین، ایسی حالت مین تنہا ہندی ہندوستان کی مشترک زبان، اور ہندو کلچر کی نمائندہ کس طرح ہو سکتی ہے،

رہا ہندوستانی اور بیرونی کلچر کا سوال تو ہندوستانی مسلمانون کا کلچر خالص اسلامی کب ہے، وہ تو ہندو مسلم کلچر کا مرکب ہے، مسلمانون کی تہذیب و معاشرت کا کون سا شعبہ ہندو کلچر کے اثر سے خالی ہے، اس کا تو خود یہ حال ہے:-

ع قشقہ کھینچا دیر مین بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

لیکن اگر ٹنڈن جی کو بیرونی اثرات ایسے ہی "چھوت" ہین تو وہ ان کو کس کس چیز سے مٹائین گے، ہندو مذہب تک اس سے پاک نہین ہے، مورتی پوجا کی مخالفت، آریہ سماج اور برہمو سماج کی تحریکین، اچھوت ادھار، مساوات کی تعلیم طلاق اور لڑکیون کی وراثت کے قوانین اور اس قسم کی دوسری اصلاحات کس شاستر مین ہین، اور کس کے اثرات ہین؟

ع دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ، ٹنڈن جی اس زمانہ مین تو ہندوستان کے قدیم طریقہ کے مطابق کھانا تک نہین کھا سکتے، تو اور چیزون کا کیا ذکر ہے، پھر سارے بیرونی اثرات کو مٹانے کے بعد ہندوستانی تہذیب کیا رہ جائیگی اور ہندوستان کا حشر کیا ہوگا، یہ طعن و طنز نہین ہے بلکہ مختلف قومون اور تہذیبون کے اختلاط سے ایک دوسرے کا متاثر ہونا بالکل طبعی ہے جس سے کوئی قوم بھی مستثنیٰ نہین خود مسلمانون مین کتنے ہندوانہ رسوم داخل ہین، دوسری تہذیبون کے صالح اجزاء کو قبول کئے بغیر کوئی تمدن ترقی نہین کر سکتا،

ہندو مسلمانون کا مشترک تمدن تو ایک ہزار سال پرانا ہے اور بہرحال مشرقی ہے جس کے بہت سے عناصر خالص ہندی ہین، ٹنڈن جی تو مغربی تمدن کے اثرات کو بھی جو خالص بدیسی ہے جس کو ہندوستانی کلچر سے کوئی علاقہ نہین اور اسکی عمر بھی ہندوستان مین ڈیڑھ سو برس سے بہت کم ہے نہین مٹا سکتے، انڈین یونین کا سارا ڈھانچہ اسی پر قائم ہے، ایسی حالت مین اس تمدن کو مٹانے کا تصور جو ہندوستانیون کے رگ رگ ریشہ ریشہ مین سرایت کر چکا ہے خیال خام سے زیادہ نہین، ٹنڈن جی کو ان اوہام کو چھوڑ کر ہندو مسلم اتحاد اور ہندوستان کی بھلائی کا صحیح راستہ اختیار کرنا چاہئے، وہ خرد خرابی تو بہت کر چکے، اب ذرا مہر و محبت کے زمزمہ کا بھی تجربہ کر لین،

مقالات

تجدید تعلیم

از جناب مولانا عبد الباری صاحب ندوی

(۴)

الغرض کوئی اور سمجھے نہ سمجھے، مگر مسلمان کو اس کے سوا سمجھنے کا حق ہی کیا ہے، کہ رزق یا معاش کی تنگی و فراخی قبض و بسط، عطا و منع بالکلیہ مشیتِ الٰہیہ پر منحصر ہے، اِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ وَیَقْدِرُ، اَوَلَمْ یَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ وَیَقْدِرُ، وغیرہ کثیر آیات نے اس باب مین کوئی شک و شبہہ کی گنجایش نہین چھوڑی ہے، کہ رزق کے ظاہری اسباب بس ظاہری سے زیادہ نہین، اس لئے غیرون کی طرح ان مین اتنا غلو دینا کہ گویا اسباب و تدابیر ہی حقیقی رازق ہین، نہ اسلام ہے نہ اسلام کے خدا پر ایمان، اور نہ حقیقی اسلام اور حقیقی مسلمانون کی تاریخ و زندگی ہی سے اس کی شہادت ملتی ہے، یہ تو دراصل زبان سے خدا کا اقرار اور عمل سے اپنی خدائی کا اعلان ہے، اس قسم کے تصورات کو جب تک دماغ بدر نہ کیا جائے، اس وقت تک اسلام کی دینی و دنیوی برکات انفرادی و اجتماعی ثمرات کی توقع کا حق ہی کیا حاصل ہے،

یہ تو اس سوال کی کہ "عربی یا دینی تعلیم حاصل کرکے کھائین گے کیا"، بڑی خطرناک ایمانی و اعتقادی خامی تھی، ایک دوسری بڑی خود فریبی اور مغالطہ یہ ہے کہ کھانے سے مراد ضروریاتِ زندگی سے زیادہ فضولیاتِ زندگی ہوتی ہین، یعنی ہم نے کھانے پہننے، رہنے سہنے، شادی بیاہ، مکان و سامانِ زندگی کے تمام جاری و وقتی مصارف کا ایک خود ساختہ معیار مقرر کر رکھا ہے، جب تک وہ پورا نہ ہو اس وقت تک ہم سمجھتے، اور کہتے ہین، کہ کھانے ہی کو نہین مل رہا ہے، حد یہ کہ امراء تک سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ آخر آپ کو اس کی

کیا حاجت ہے، کہ دینی تعلیم سے محروم رکھ کر اولاد کو ججی و کلکٹری کے لئے دنیاوی تعلیم دلاتے ہیں، تو جواب یہ ملتا ہے، کہ اگر ہماری آمدنی زیادہ ہے، تو ہماری حیثیت و مصارف بھی تو ویسے ہی ہیں، یعنی اس حیثیت جاہ و مال کو موجودہ آمدنی میں اضافہ اور جاہی مناصب حاصل کئے بغیر کیسے برقرار رکھا جا سکتا ہے! یہ ایسی منطق ہے کہ جاہ و مال کے کسی اونچے سے اونچے مقام پر پہنچ کر بھی لاجواب نہیں ہو سکتی!

ورنہ ابھی عالمگیر جنگ سے پہلے اسی ہندوستان میں زندگی کی نفس ضروریات پانچ سات روپیہ ماہوار سے زیادہ نہ تھیں، یعنی چھوٹے بڑے چار پانچ آدمیوں کے گھر کے لئے پچیس تیس ماہوار نفس ضروریات کی حد تک بلا کسی تکلیف و تنگی کے کافی ہوتے تھے، اور بہتیرے مولوی بلکہ اچھے اچھے علماء اس سے بھی کم میں گذر فرماتے تھے، خود حضرت علیہ الرحمہ کی تنخواہ کانپور میں پچیس روپیہ ماہوار تھی، جو حضرت کے علم و عمل کے کمالات کے لحاظ سے کیا تھی، پھر بھی حضرت نے اس کو بہت بڑی تنخواہ سمجھا تھا اور فرماتے کہ

"میں طالب علمی میں سوچا کرتا تھا، تو زیادہ سے زیادہ دس روپیہ ماہوار کی رقم اپنی ضروریات معاشی کے لئے کافی سمجھتا تھا، (اس میں بھی) پانچ روپیہ اپنے خرچ کے لئے اور پانچ گھر کے خرچ کے لئے، اس سے زیادہ کی تنخواہ پر کبھی نظر ہی نہ جاتی، نہ اس سے زیادہ کا اپنے کو مستحق سمجھتا" (اشرف السوانح حصہ اول ص ۳۷)

خود راقم ہذا کو اپنے گھر کا تجربہ ہے کہ والد مرحوم دیہاتی وہ بھی نہایت قانع و متوکل طبیعت کے تھے، خرچ اوسطاً ۸، ۱۰ آدمیوں کا، اندر باہر ایک آدھ نوکر چاکر بھی، کھانے پینے رہنے سہنے، شادی بیاہ سب کا معیار اوسط درجہ کے شرفاء اور اہل برادری کا، مگر آمدنی کا اوسط شاید ہی کبھی ۳۰-۴۰ سے بڑھا ہو، نہ آمدنی میں ترقی کی کبھی کوئی فکر فرمائی، البتہ اللہ اور اللہ والوں سے تعلق میں ترقی کی فکر آخر دم تک رہی حضرت مولانا محمد نعیم صاحب فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت و اجازت کے باوجود ان کی وفات کے بعد

حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے آخر تک برابر اصلاح و استفادہ کا تعلق جاری رہا، زیادہ عبرت و سبق کی بات یہ کہ گھر بھر میں چھوٹے بڑے سب کو قلب کی جو راحت و طمانیت یا دل کا جو سکون چین نصیب تھا، وہ اس نالائق نام لیوا اور اس کے متعلقین کو سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی اور کوٹھی و موٹر میں بھی میسر نہ ہوا، ہاں گھر بھر میں والد علیہ الرحمہ کے اس رنگ و برکت کا وارث والدہ مدظلہا کا دم رہ گیا ہے (رب ارحمہما کما ربیانی صغیرا) برکت کی حقیقت بھی ان اللہ والے والدین ہی کی زندگی و آمدنی کو دیکھ کر سمجھ میں آئی،

باقی اپنی سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی کوٹھی موٹر نوکر چاکر سب کے چوتھائی صدی کے تجربات کی میزان اپنے ایک حکیم و حکیم طبع استاد (مولانا شبیر علی صاحب مرحوم) کے ایک بڑے ہی حکیمانہ فقرہ کے سوا کچھ نہ نکلی، مولانا ندوہ میں جب راقم الحروف آخری جماعت میں تھا، صدر مدرس و مہتمم تھے، پھر جامعہ عثمانیہ میں شعبہ دینیات میں علم کلام کے استاد مقرر ہو گئے تھے، مشاہرہ چھ سو ماہوار تھا، ابھی تک موٹروں کے بجائے گھوڑا گاڑی کا چلن وہاں زیادہ تھا، اکثر عہدہ دار اپنی گھوڑا گاڑی رکھتے تھے، مولانا کے پاس بھی تھی، جس پر یونیورسٹی تشریف لاتے تھے، کچھ دن بعد دیکھا کہ ایک کرایہ کی گاڑی پر تشریف لانے لگے، عرض کیا کہ حضرت گھر کی گاڑی کیا ہوئی؟ فرمایا نکال دیا، دو گھنٹے میں اس پر سوار ہوتا تھا، چوبیس گھنٹے وہ میرے اوپر سوار رہتی تھی"!

اس وقت تو یہ حکیمانہ بات سمجھ میں آئی، اور مولانا کی پیرانہ سالی اور کم ہمتی کا تقاضا معلوم ہوئی، لیکن اس کے بعد خود گھوڑا گاڑی بھی رکھی، موٹر بھی رکھا، سو ماہوار تک کی کوٹھی، بنگلہ کا بھی مزا چکھا، لکھنؤ میں ایکڑ بھر زمین میں خود اپنی دو منزلہ لمبی چوڑی کوٹھی بنائی، لان اور پھلواری، نوکر چاکر، سامان اور فرنیچر سب ہی کا ٹھاٹ اپنی حیثیت و حوصلہ سے بڑھ کر دیکھا دکھلایا، مگر خدا کو گواہ کر کے گواہی دیتا ہوں کہ جیسا جیسا حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کی جوتیوں کے تعلق سے کچھ عقل ٹھکانے لگی ویسا ویسا

اس ہمارے فخر و نمایش کے ساز و سامان کو راحت و آسایش سے زیادہ خود اپنے دل و دماغ پر سوار بار بنائے،
اور بالآخر کچھ عرصہ بعد حیدرآباد ہی مین جب ایک محب و محسن کی ہمت و احسان سے جامعہ کے قریب ایک
نو تعمیر مسجد کے احاطہ ہی مین خاص راقم الحروف احقر کے لئے دو حجرے تیار ہو کر ان مین قیام نصیب ہوا، تو
بلامبالغہ ایسا محسوس ہوتا تھا، کہ دل و دماغ قید کی کوئی بڑی سزا جھیل کر باہر آگیا ہے، اور آج
بھی لکھنؤ کی ذاتی طویل و عریض کوٹھی مین بیٹھ کر حیدرآباد کی کوئی چیز یاد آتی ہے، تو شہر و شہرت سے
دور مسجد اقصٰی[1] کے یہی دو حجرے اور اسی زاویہ کے دو چار انے گنے غنایت فرما، لکھنؤ کی اپنی کوٹھی کا معاملہ
بھی دارم چرا نپو شم کا ہو رہا ہے، ورنہ اب کوٹھی کے بجائے کوٹھری ہی کو دل ڈھونڈتا ہے، یہ تو آپ بیتی
تھی، جگ بیتی بھی جو کچھ وطن و دکن ہر جگہ دیکھی، اور سنی، وہ یہی کہ بڑے بڑے عہدہ دار اور بلند مناصب
وزراء و امراء بظاہر جاہ و مال سب کچھ رکھ کر بھی سب کے سینہ کے اندر مزید جاہ و مال کے مقابلہ و مسابقت
کی بھٹی دہکتی رہتی ہے اور بالعموم اسی کے انگارون مین لوٹتے لوٹتے دم نکل جاتا ہے،

یہ اپنی پرانی بظاہر طویل داستان اپنے مقصد و مفاد کے اعتبار سے طویل نہین قصیر ہی ہے، اس لئے
کہ دنیا کی جس طلب مین دین و آخرت کا ہوش نہ رہے، جائز و ناجائز کی تمیز اٹھ جائے، دوزخ و جنت
کا خوف و شوق دل سے نکلجائے، خدا کی رضا و ناراضی کا غم نہو تو یہ تو (معاذ اللہ) مومن و ایمان
کے منافی، کافر و کفر کی دنیا کے سوا کیا ہے؟ اور یہ دنیا کی طلب نہین ادنیا کا عشق بلکہ جنون ہے، بقول
حضرت علیہ الرحمۃ کے کہ کسب دنیا یا دنیا کے کمانے کا مضائقہ نہین، مگر یہ نہو کہ اس مین بالکل کھپ جائے!
کہ گویا خدا تعالیٰ سے بالکل واسطہ ہی نہین، یہ تو کافر ہی کی زندگی کی خاص شان ہے، کہ گویا خدا سے

---

[1] یہ مسجد شہر کے بالکل کنارے دور (جو لفظ اقصٰی کے معنی ہین) واقع ہو جہان اب جامعہ کی بدولت کچھ آبادی ہو چلی ہے مولانا گیلانی احقر کے سالہا سال کے رفیق قیام و طعام بھی اسی مسجد کے جوار مین تشریف فرما ہین اور اس مسجد کا "مسجد اقصٰی" نام تو ایک اور دوست نے تجویز کیا تھا، مگر اس کا تاریخی نام ثابت ہو نا مولانا ہی کی یادگار ہے،

کوئی واسطہ نہین،

اور مومن کی زندگی کی خاص شان یہ ہے کہ وہ اس دنیا سے بس مسافر اور سرائے کا سا تعلق رکھتا ہے،
باقی فکر و عمل جد و جہد کا اصل تعلق خدا و آخرت سے ہوتا ہے، اور دنیا مین جو ہم یہ چاہتے ہین، کہ یہ بھی ہو جائے
وہ بھی ہو جائے، یہ حضرت علیہ الرحمۃ فرماتے ہین،

" ایسا ہی ہے، جیسے کوئی سرائے مین یہ تمنا کرے کہ یہان جھاڑ، فانوس سب لگا دئے جائین
اور پھر اپنی کمائی سے خرید کر لگا بھی دے، تو ظاہر ہے کہ کتنی بڑی حماقت ہے، خاص کر جب یہ
بھی حکم ہو، مثلاً اس سرائے مین چار دن سے زیادہ کوئی قیام نہین کر سکے گا، اس وقت تو اپنی
کمائی وہان کی تزئین مین لگانا پورا خلل دماغ ہے۔ اور دنیا ایسی ہی محدود قیام کی سرائے ہے،
کہ اس حد کے بعد بلا اختیار یہان سے نکل جانا پڑے گا، تو اول تو سرائے مین قیام اگر اختیاری
بھی ہو، تب بھی یہی ہونا چاہیے کہ اس کے ساتھ گھر کا سا معاملہ نہ کرے، اور جب اختیاری
بھی نہین تب تو ہرگز بھی اس مین دل نہ لگانا چاہیے،

اور یہی معنی ہین میرے نزدیک الدنیا سجن المؤمن کے، لوگون نے اس حدیث کے
مختلف معنی لئے ہین، مگر مین کہتا ہون کہ جیل خانہ تکلیف وغیرہ کی وجہ سے نہین فرمایا، بلکہ اسلئے
کہ جیلخانہ مین جی کبھی نہین لگا کرتا، خواہ کیسا ہی ہو، عیش ہو، تو مسلمان کی شان ہے کہ دنیا
میں اس کا جی نہ لگے، اگرچہ بظاہر اس مین کیسا ہی عیش و آرام ہو، کیونکہ جی لگنے کی جگہ گھر ہی
اور دنیا گھر نہین، پھر جب جی نہ لگے گا، تو کیون ہوسین ہون گی، اور کیون سوچیگا کہ یون ہو
اور یہ ہو، اور وہ ہو، بلکہ اب یون سوچے گا، کہ دنیا تو پردیس ہے، یہان جس طرح بھی گذر جائے
اور دنیا کی بجائے آخرت کی سوچ ہونی چاہئے، اور یہ سوچے گا کہ اگر یہ سامان ہو گیا، تو پھر
وہان یون بہار ہوگی، یوں عیش ہوگا، ورنہ یوں پریشانی ہوگی، یون مصیبت ہوگی،

(باقی صفحہ ۴۱۲)

لیکن ہماری زندگی اس کے برتاؤ اور معاملات سے (اِلّا ماشاء اللہ) بس ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ

"جیسے کوئی منکر آخرت ہو، کیونکہ جتنی محبت دنیا کی ہے، آخرت کی نہین، نہ اس کا اتنا شوق ہے، چنانچہ دلون کو ٹٹول کر دیکھ لین کہ دنیا مین قیام کی بابت ہم لوگ کیا کیا خیالات پکاتے ہین، کہ یون رہین گے، یون کرین گے، جائداد ہوگی، ملازم ہون گے، ڈپٹی کلکٹر ہون گے، وغیرہ وغیرہ،

"اب انصاف سے دیکھو کہ آخرت کے متعلق بھی کبھی ایسی امنگین ہوتی ہین، کہ مرجائین گے تو خدا کے سامنے جائین گے، یون جنت ہوگی، اس مین باغات ہون گے، مکانات ہونگے، حورین ہون گی، غالبًا کبھی یہ امنگین نہین ہوتین، بلکہ خیال بھی بہت کم آتا ہے،"

"بعض ایسے ہین جن کے پاس دنیا کی خوشی کا کوئی سامان نہین، اور وہ یون کہیں گے کہ صاحب ہم تو دنیا کی خوشیان نہین مناتے، بلکہ ہم تو سوچا کرتے ہین، کہ کوئی والی وارث نہین، زندگی کیسے کٹے گی، تو اُن سے یہ شکایت ہے کہ جیسے تم نے دنیا کی زندگی کو سوچا کبھی آخرت کو بھی سوچا، اور وہان کی مصیبت کا بھی خیال کیا کہ وہ زندگی کیسے کٹے گی، دوزخ مین جانا پڑا، تو وہ مصیبت کیسے سہی جائے گی، پھر جیسے یہان تکلیف کو سوچکر تدبیر سوچتے ہو، کہ شاید فلان تدبیر سے یہ تکلیف کٹ جائے، یا فلان تدبیر سے مشکل آسان ہوجائے، ایسے کبھی آخرت کی مصیبت کے لئے بھی سوچا،

"حالانکہ دنیا کے مصائب بعض ایسے ہین، جن کی کوئی تدبیر ہی نہین، اور اس لئے اس کو سوچنا ہی عبث ہے، مگر پھر سوچتے ہو، اور آخرت کی کوئی مصیبت بھی ایسی نہین جو لاعلاج ہو، بلکہ ہر مصیبت کی تدبیر موجود ہے، لیکن پھر اس کا ذکر نہ فکر، (الرفیق ص ۳۴۲، ۳۴۳)

خدا و آخرت سے بے تعلقی و بے فکری کا یہ حال صرف عام دنیا دارون ہی کا نہین، جو لوگ اپنے کو دیندار سمجھتے اور سمجھے جاتے ہین، اُن کا حال بھی اس معاملہ مین کچھ بہتر نہین، ارشاد ہے کہ

"دنیا دار تو الگ رہے، دیندارون کو بھی آخرت کے متعلق نہ اُمنگین پیدا ہوتی ہین، نہ اندیشے، حالانکہ خدا تعالیٰ صاف صاف فرماتے ہین، یا ایّها الذین آمنوا اتقوا اللہ و لتنظر نفس ما قدمت لغد،

پھر جو لوگ علم بھی دنیا کا نہین دین ہی کا حاصل کرتے ہین، ان کو بھی اگر دین و آخرت کی اُمنگون اور اندیشون کے بجائے اس کی فکر دامنگیر رہے، کہ کھائین گے کہان سے تو یہ کیسے ظلم و حسرت کی بات ہے، اُن کی زندگی تو اُمت کے لئے مثالی اُسوہ ہونا چاہئے، اور ان کا اُسوہ حسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہونا چاہئے، کہ حضور کو اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لئے کیسی زندگی پسند و ماموْر تھی، اس کا اندازہ اس سے کرو، کہ لوگون کی آسودہ حالی سے متاثر ہوکر ازواج مطہرات کو بھی کچھ طبعًا اس طرف میلان ہوا، اور حضور سے کچھ مزید نان و نفقہ اور سامان کی درخواست کی، جو حضور کے قلب مبارک پر اتنی گران گذری کہ ایک مہینہ گھر مین نہ جانے کی قسم کھالی، بالآخر یہ آیت اُتری:

یا ایّها النبیّ قل لازواجک ان کنتنّ تردن الحیٰوۃ الدنیا و زینتها فتعالین امتعکن واسرحکن سراحًا جمیلًا وان کنتن تردن اللہ و رسولہ والدار الآخرۃ فانّ اللہ اعدّ للمحسنٰت منکن اجرًا عظیمًا"

(خلاصہ یہ کہ حضور کو امر ہوا کہ صاف صاف اپنی بی بیون سے فرما دین کہ اگر تم کو دنیا اور اس کا ساز و سامان مطلوب ہے تو میرا تمھارا نباہ نہین ہوسکتا، اور اگر تم خدا و رسول کی رضا و خوشنودی اور آخرت کے مراتب و انعامات کی طالب ہو تو ایسی نیک بی بیون کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخرت مین عظیم الشان اجر و

ازواجِ مطہرات، آخر ازواجِ مطہرات تھیں، سب کی آنکھیں اتنی تنبیہ ہی سے کھل گئیں، اور پھر مدت العمر حضور کے ساتھ خوشی خوشی فقر و فاقہ میں گذار دی، کیونکہ حضور کے ہاں بارہا فاقہ ہو جاتا تھا، قرض لینے کی نوبت آجاتی تھی، اور حضور کا یہ فقر و فاقہ اضطراری نہیں بالکل اختیاری تھا، جس کو حضرت مجدد تھانوی علیہ الرحمہ نے فقر صادق سے تعبیر فرمایا ہے:

"جس کی علامت یہ ہے کہ اس کے ساتھ دلچسپی ہو، اور دلچسپی اس کو کہتے ہیں، کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کو فقر محبوب تھا، حتی کہ اپنی اولاد کے لئے بھی اس کو قولاً و عملاً اختیار کر کے دکھلایا، قولاً تو یہ کہ خدائے تعالیٰ سے دعا کی،

"اللھم اجعل رزق آل محمد قوتاً،

اے اللہ محمد کی اولاد کو رزق بس بقدر گذر اوقات عطا فرما،"

اور عملاً یہ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو سب خاندان سے زیادہ محبوب تھیں، لیکن اس مرتبہ جب اُن کے ہاتھوں میں چکی چلانے سے چھالے پڑ گئے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمانے سے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کسی لونڈی غلام کی ...... درخواست کی، تاکہ کچھ مدد ملے، آپ نے فرمایا کہو تو لونڈی غلام دوں، کہو تو اس سے بھی اچھی چیز دیدوں، یہ سُن کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے پھر نہ پوچھا کہ وہ اچھی چیز کیا ہے، بلکہ فوراً عرض کیا کہ اچھی چیز ہی دیدیجئے، آپ نے فرمایا سوتے وقت سبحان اللہ تینتیس بار، الحمد للہ تینتیس بار اور اللہ اکبر چونتیس بار پڑھ لیا کرو، بس یہ لونڈی غلام سے بہتر ہے، اس خدا کی بندی نے خوشی خوشی قبول کر لیا، تو دیکھئے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کو فقر محبوب تھا، تو اپنی اولاد کے لئے اوس کو تجویز کر کے دکھلا دیا،

(الرفیق ص ۳ و ۴)

اور جو اولاد کے لئے محبوب تھا، محبوب اصل میں وہی امت کے لئے بھی تھا، جیسا کہ اس عمومی ارشاد سے ظاہر ہے کہ

من اصبح منکم معافی فی جسمہ وامنا فی سربہ عندہ قوت یومہ فکانما حیزت لہ الدنیا بحذافیرہ

یعنی جس کو جسم کی صحت و عافیت، اور دل کا امن و چین نصیب ہو، اور ایک دن کا کھانا پاس ہو تو گویا ساری دنیا جمع ہو گئی،

البتہ یہ تقاضائے اُمت کے حال پر ارحم الراحمین و رحمۃ للعالمین کی شانِ رحمت تھی، کہ جائز حد تک دنیا کے کسب و طلب کی اجازت و اباحت فرما دی، لیکن دنیا کا ایسا عشق و جنون کہ جیسے کوئی منکرِ آخرت ہو، یا جیسے خدا سے کوئی واسطہ ہی نہیں، اس کی اگر اجازت ہو تو پھر دین و دنیا کا فرق من من کا جھگڑا ہی کیا رہا،

(۱) الغرض اسلامی و دینی زندگی کے لئے سب سے مقدم یہ ہو کہ ہر کام میں یوم دین اور مالکِ یوم دین سے معاملہ و واسطہ پیشِ نظر ہو، اس کے بعد دنیا وی زندگی کے سارے مسائل و مشکلات از خود حل و سہل ہو جانے ہیں، اس لئے کہ ان کی قدر و قیمت وزن و اہمیت ہی مستقل مسائل و مقاصد کی نہیں رہجاتی، نہ اپنی سعی و عمل کا سارا زور کوئی ہوشمند اس دنیا کے کھانے پینے اعیش و آرام پر اس طرح لگا دینے کو راضی ہو سکتا ہے، کہ ساری جد و جہد اسی ادنیٰ یا خسیس و حقیر زندگی میں گم ہو کر رہ جائے، اور پھر حُسن فہم یہ کہ ہم بڑا کار نمایاں انجام دے رہے ہیں، ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا، یہ تو بقول حضرت علیہ الرحمہ کے ویسا ہی خلل دماغ ہوگا، جیسا کوئی شخص کسی منزلِ مقصود کو بھلا کر ڈائننگ روم اور ہوٹل یا مسافر خانہ اور سرائے کے چند ساعت یا چند دن کے قیام کے لئے اپنے فکر و عمل کی ساری قوت اس کی زینت و راحت پر خرچ کر ڈالے، سرائے و سفر میں تو آدمی کو اگر دو ایک وقت کھانا بھی نہ ملے، اور فاقہ ہو جائے، تو بھی زیادہ

پروا نہین کرتا، چہ جائیکہ کسی ایسی سرائے مین مستقل جی لگا بیٹھے، جہان سے نکالدیا جانا یقینی ہے، یہ "رَضُوا بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَاطْمَاَنُّوا بِھَا" تو خاص کافر و منکر آخرت ہی کا شیوہ ہے، اور انہی کو مبارک ہو،

(۲) دوسری بات جو منکر کے مقابلہ مین مومن بالخصوص اہل علم مومن کے پیش نظر رہنے کی ہے، وہ ہمارا یہ ایمان و اعتقاد ہے، کہ ہر چھوٹی بڑی چیز کی طرح رزق اور اُس کا قبض و بسط، یا فراخی و تنگی بھی بالکلیہ حق تعالےٰ ہی کے ہاتھ مین ہے، اور پہلے ہی سے اس کا سارا پروگرام یا نظام عمل متعین و مقدر ہو چکا ہے، اسی طرح اصل نظر اسباب کے بجائے مسبب الاسباب اور تدبیر کے بجائے تقدیر پر رہنا عین ایمان ہے، جس کے بغیر ایمان ہی سمجھ اور پیدا نہین ہوتا، جو کچھ خدا دینا چاہے، اوس کو کوئی روک نہین سکتا، اور جو وہی نہ دینا چاہے گا، تو کوئی دے نہین سکتا" (لَا مُعْطِیَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَیْتَ) حدیث مین تو صاف صاف ہے کہ کوئی بندہ بلا ان چار باتون پر ایمان لائے مومن نہین ہو سکتا، ایک توحید (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ) دوسرے رسالتِ محمدیہ (صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ) تیسرے آخرت یا بعث بعد الموت، اور چوتھے تقدیر؛ [1]

(۳) تیسرے جو ان دونون مقدمات کا لازمی نتیجہ ہے، کہ اس دنیا کی زندگی مین مومن بس زیادہ سے زیادہ اپنی سعی و طلب کو ضروریاتِ زندگی تک محدود رکھے، اور فضولیاتِ زندگی کی فکر و سعی قطعیً وقت عزیز کو گنوانا اور خلافِ لہو و لعب سے زیادہ نہین، البتہ بلا اضاعت وقت اور بلا ابتلا، لہو و لعب کچھ راحت کا سامان بھی میسر ہو جائے، تو اس کو بھی اللہ تعالیٰ ہی کا اس طرح ایک انعام و احسان جان کر متمتع ہو، جس سے خدا و آخرت کا تعلق اور بیدار و پائدار ہو، البتہ راحت بھی یاد رہے، کہ اصل مین قلب کی راحت کا نام ہے،

اور یہ بات کان کھول کر دین دارون ہی کو نہین دنیا دارون کو بھی سُن اور سمجھ لینی چاہئے، جیسا اوپر اپنے اور پرائے سب کے تجربات سے واضح کیا جا چکا، کہ قلب کی راحت یا دل کے سکھ چین کا راز مادی ساز و سامان

۱؎ الفاظ یہ ہین، قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰی یُؤْمِنَ بِاَرْبَعٍ یَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ وَاَنِّیْ رَسُوْلُ اللہِ بَعَثَنِیْ بِالْحَقِّ وَیُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَیُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ؎

یا فضولیات کی بہتات مین نہین بلکہ ضروریاتِ زندگی پر قناعت ہی مین پوشیدہ ہے، اور ساتھ ہی اگر ایمان و عمل صالح یا دینداری کی زندگی بھی نصیب ہو، تو "حَیٰوۃً طَیِّبَۃً" کی موعودہ زندگی کا تجربہ اسی دنیا مین ہو جاتا ہے، جس کا جی چاہے آزما کر دیکھ لے،

سو آپ نے اچھی طرح دیکھ لیا، کہ مومن کامل کے اس سوال کا کہ "کھائین گے کہان سے" کیسا کامل و سہل حل موجود ہے، بلکہ جس کو معاش کی فکر و پریشانی کہا جاتا ہے، ایمانی زندگی سے جسم و جان کو گھلا دینے والی یہ فکر معاش دراصل سرے سے خارج ہو جاتی ہے، اور یہ سوال سرے سے بے معنی ہو جاتا ہے، کہ دینی یا عربی تعلیم حاصل کر کے کھائین گے کیا، خصوصاً علم دین کی تحصیل و تعلیم کی ہمت و سعادت رکھنے والون کا یہ سوال تو اور بھی بے معنی ہے، اس کے معنی تو صرف یہ ہین، کہ ابھی علم دین کی ابجد بھی نہین سمجھی، اور دستار فضیلت باندھ لی، اس لئے جیسا کہ اوپر تصریح و تاکید کے ساتھ عرض کیا گیا ہے، زندگی مین دین پیدا کرنے کے لئے تعلیم دین کے ساتھ ساتھ تربیتِ دین لازم بلکہ الزم ہے، کیونکہ تربیت بلا تعلیم تو دیندار بنا دیتی ہے، لیکن تعلیم بلا تربیت شاذ و نادر ہی دین پیدا ہو سکتا ہے،

تاہم انسان ایک تو بالطبع اس عالم اسباب مین اسباب و تدابیر کا سہارا ڈھونڈتا ہے، اور اس سے تسلی پاتا ہے، دوسرے وقت کے حالات، جبکہ ہر طرف پیٹ ہی پیٹ کی پکار ہے، اور پھر ہمارے عام ایمانی و اعتقادی ضعف و اضمحلال کی بنا پر حضرت مجدد وقت نے تعلیم دین کے ساتھ بقدر ضرورت تحصیل معاش کے ظاہری اسباب کا بھی جا بجا مشورہ دیا ہے، اگرچہ ایسے غیر مستطیع علمائے دین کی جو اپنا سارا وقت خدمتِ دین مین صرف فرماتے ہون معاشی کفالت اسلامی حکومت یا بیت المال اور اغنیائے اُمت کے ذمہ ہے، جیسا کہ اوپر [1] خود حضرت علیہ الرحمۃ "لِلْفُقَرَاءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللہِ" کی تفسیر سے بتفصیل واضح و ثابت فرما چکے ہین، لیکن جب نہ ایسی اسلامی حکومت نہ بیت المال، نہ اغنیائے اُمت کو اس کا ادراک نہ ہمت،

۱؎ باب ہذا ص ۳،

تو علماے اُمت کی مزید سعادت اسی مین ہو کہ گذرِ اوقات کے بقدر تدبیرِ معاش کی خود ہی ہمت فرمائین اِس ہمت افزائی کی مثالین اسلافِ امت کے اکابر ائمہ مین بے شمار موجود ہین اور تعلیمات عشر کی تمہید کو بھی حضرتؒ نے اس مشورہ پر ختم فرمایا کہ جو لوگ صرف اردو کتب دینیات کے ذریعہ احکام دین حاصل کرنے کے بجاے اور علومِ دین حاصل کرنا چاہین،

(۱) تو صنعت و حرفت یعنی دستکاری و پیشہ سے معاش حاصل کرنے مین بہت آسانی و سلامتی ہے؛

(۲) اور عربی تکمیل کرنے والون کے لئے چند صورتین معاش کی مناسب ہین، اسکول مین نوکری کر لینا، مطب کرنا، مفید رسالے یا حواشی تصنیف کر کے یا درسی کتابین چھپوا کر اُن کی تجارت کرنا، کاپی نویسی کرنا، کسی مطبع مین تصحیح کی نوکری کرنا، اور ان سب صورتون مین اوقات فراغ مین مطالعہ و تدریس کا شغل رکھنا، یا کسی اسلامی مدرسہ مین مدرسی کرنا بشرطیکہ چندہ کی در آمد و بر آمد سے؛

باقی اصل راہ علم دین حاصل کرنے والون کی وہی ہے، کہ

"اگر غناے ظاہری و باطنی یعنی ثروت یا قوت توکل حاصل ہو، تو محض حسبۃً للہ اپنے کو دینی خدمات تدریس و تالیف، وعظ و افتاء وغیرہ کے لئے وقف کر دین" (ص ۳)

اس مشورہ کے پیشِ نظر اور اس مین آسانی و سہولت پیدا کرنے کے لئے راقم ہذا کے خیال مین مدت سے یہ بات ہے کہ خود عربی و دینی مدارس ہی مین اور زمانۂ تعلیم و تعلم ہی مین طلبہ مین صنعت و حرفت اور تجارت کی مختلف و مناسب صورتون سے مناسبت و ذوق پیدا کر دیا جائے، جس کی تدبیر یہ ہے کہ کم از کم ہر بڑے مدرسہ مین ساتھ ساتھ ایک مطبع بھی ہو جس مین مفید درسی و غیر درسی دینی کتابین شائع ہون، جس کے ذیل مین طلبہ کو کاپی نویسی تصحیح، جلد سازی وغیرہ طباعت و اشاعت کے مختلف متعلقات سے گنجائش و وقت کے بقدر واقفیت کا موقع دیا جائے،

اسی طرح ایسی ضروریاتِ زندگی نہ کہ تعیشاتِ زندگی جن کی صنعت کا باسانی انتظام ہو سکتا ہو، مثلاً کفش سازی، اُن کی صنعت کا بھی انتظام ہو، اور کھانے پینے کپڑے وغیرہ دیگر ضروریاتِ زندگی کی

بڑی چھوٹی حسب موقع و محل دوکان ہو جس سے بیرونی خریدارون کے علاوہ خود طلبہ و اساتذہ وغیرہ تمام متعلقین مدرسہ کی ضروریات بھی فراہم ہون، اور باری باری طلبہ اس مین تھوڑا تھوڑا وقت دے کر اس قسم کی صنعت و تجارت سے مناسبت پیدا کرین تاکہ حسب مناسبت آیندہ زندگی مین اس سے ذریعۂ معاش کا کام لے سکین،

اگر کچھ زمین دستیاب ہو سکے تو باغبانی اور غلہ اور ترکاریون وغیرہ کی کاشت کا بھی کچھ ضرور انتظام ہو، جس سے معاشی مشغلہ کے علاوہ ورزشی و تفریحی مشغلہ کا کام بھی لیا جا سکتا ہے،

اگر طالب علمی ہی کے زمانہ سے ایسی چیزون کا مذاق پیدا کرا دیا گیا، تو انشاء اللہ بظاہر ظاہری اسباب کی حد تک دین کے طلبہ وعلماء کے متعلق ضروریات زندگی کے بقدر نہ یہ سوال ہو گا کہ کھائین گے کہان سے، اور نہ انشاء اللہ مخلوق کی بندگی، اور ملازمت کی ذلت سے اُن کو دوچار ہونا پڑے گا،

ایک تنبیہ | نہایت ضروری اس معاملہ مین یہ ہو کہ ایک درس گاہ نے دوکان وغیرہ کی قسم کی چیزین کچھ جاری بھی کین، جن مین احقر کے مشورہ کو بھی مصالح مذکور کی بنا پر بہت کچھ دخل تھا، لیکن ہوا یہ کہ نظر طلبہ کی معاشی تربیت کے بجاے زیادہ تر مالی منفعت پر رہنے لگی، اور آگے چل کر عربی و دینی مدرسہ کے مناسب مطبع و مکتبہ وغیرہ کی کچھ مزید مفید تر تجاویز جو پیدا ہوئین، اُن کے نقشے مین بھی مالی منفعت کا رنگ زیادہ بھرا تھا، اس کے علاوہ مزید نقص یہ تھا، کہ اصل مقصد یعنی درس و تدریس کے فرائض مین خلل واقع ہونے کا قوی اندیشہ تھا، لہذا جس طرح ایک طرف وقت کے تقاضون کی بنا پر دین کی تعلیم کے ساتھ ساتھ کچھ نہ کچھ معاشی تربیت کا خیال رکھنا ضروری ہے، اُسی طرح یہ خیال رکھنا بھی ضروری ہے، کہ مقصود بالذات دین کے طلبہ و علماء کو ملک التجار بنانا نہین ہے، بلکہ وہی گذر اوقات کے بقدر ضروریات زندگی کے لئے حیلہ فراہم کر دینا ہے، تاکہ خدمتِ دین استغناء کے ساتھ کر سکین، نہ یہ کہ تاجرانہ منفعت کی فکر و تدبیر مین دینی تعلیم و تعلم کے اصل مقصد ہی مین خلل و تہاون واقع ہونے لگے، ماحصل یہ کہ اہلِ دین خصوصاً علماے دین کی دنیا کا زندگی کے

ہر شعبہ میں دین اور مقاصدِ دین کے تابع رہنا مقدم ہے،

واعظ و افتار و تصنیف کے متعلق اصلاحات

علمائے متعلق تین خدمات اور ہیں، وعظ، افتار، اور تصنیف، ان میں بھی جو ضروری ضروری باتیں اصلاح طلب ہیں، ان کی طرف بھی حقوق العلم کی ایک خاص فصل میں متوجہ فرمایا گیا ہے:-

"وعظ میں ایک کوتاہی تو وعظ نہ کہنے کی ہے، اکثر اہلِ علم کو دیکھا کہ وعظ کے صرف تارک ہی نہیں، بلکہ اس کی تحقیر کرتے، اور علم کی شان میں خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ تعلیم دین کا اصلی طریقہ جس کے لئے انبیا علیہم السلام مبعوث ہوئے، یہی وعظ و ارشاد ہے، جس کے ذریعہ تبلیغ دین فرماتے تھے، باقی تدریس و تالیف وغیرہ تو اس کے تابع ہیں، سلف میں قوتِ حفظ و تدین کی بنا پر زبانی روایات اور خطبات عام پر قناعت و وثوق تھا، بعد میں علوم کی حفاظت کے لئے تدریس و تالیف کی ضرورت ہوئی، اس سے بھی اصل مقصود تبلیغ ہی ہے، جس کی خطابِ عام کی صورت کو وعظ کہا جاتا ہے،

باقی جو کوتاہیاں خود وعظ کہنے کے متعلق ہیں وہ یہ ہیں (۱) وعظ پر نذرانہ لینا یا پہلے سے ٹھہرانا جس کی بدولت وعظ کا اثر نہیں ہوتا، دوسرے واعظ قوتِ مال کے خوف سے اظہارِ حق سے رُکتا ہے، تنخواہ لے کر وعظ کہنا اس سے مستثنیٰ ہے، جس کا اوپر مبسوط بیان ہو چکا (۲) وعظ میں غیر ضروری یا عوام کے حق میں مضر مضامین، مثلاً دقائقِ تصوف وغیرہ بیان کرنا (۳) تملق تقریر کرنا (۴) کسی خاص شخص پر وعظ میں تعریض کرنا جس سے فتنہ کا دروازہ کھلتا ہے (۵) وعظ میں کسی کی فرمایش کے تابع بنجانا"، ظاہر ہے کہ وعظ وہی ہے جو ان شرائط کے ساتھ ہو، ورنہ وعظ کی نقالی بلکہ اس کا تمسخر ہے،

افتار میں یہ کوتاہیاں ہیں، حصولِ زر کا اس کو آلہ بنانا، البتہ اگر اس کی تکمیل و انتظام میں

کچھ خرچ ہوتا ہو تو اس کے بقدر وہ بھی اہلِ استطاعت پر کچھ بطور فیس لگا دینے میں مضائقہ نہیں، ہر سوال کے جواب میں کوشش کرنا، نہ بھی معلوم ہو تو یہ نہ کہنا کہ نہیں جانتا، بلکہ پیچ تان کر کچھ لکھ دینا، اسی طرح معلوم ہونے پر بھی ہر سائل کے سوال کا جواب دیدینا ضروری نہیں، اس کا اثر عوام پر بُرا پڑتا ہے، علمار کو اپنا تابع بنانے کی کوشش کرتے ہیں، لہذا جو سوال فی نفسہٖ یا کسی سائل کے اعتبار سے غیر ضروری ہو، صاف کہہ دیا جائے کہ یہ سوال غیر ضروری ہے یا جو سائل دلیل سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو، اور دلیل معلوم کرنا چاہے، اس کو بھی صاف جواب دیدینا چاہئے، سمجھانے کی کوشش نہ کرنے لگے، جب دلیل اِنّی کے متعلق یہ مشورہ ہے، تو دلیل لمّی یعنی علت دریافت کرنے کی عوام کو گنجایش ہی نہ دے، کہ اس کا علم تو خود علمار کو پورا پورا نہیں، الا ماشار اللہ، مثلاً نماز کے پانچ وقت فرض ہونے کی دلیل اِنّی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، اور لمّی اس کی وہ حکمتیں ہیں جن کی بنا پر نماز فرض کی گئی،

"بعضے فرمایش کرتے ہیں، کہ قرآن مجید سے پانچ وقت کی نماز کا ثبوت لاؤ، اب مجیب صاحب ہیں کہ قرآن مجید میں اس کی تلاش کرتے، اور دوسروں سے مدد لیتے پھرتے ہیں، حالانکہ حکمِ شرعی کے لئے مطلق دلیل شرعی کافی ہے، خاص دلیل کی حاجت نہیں، اور ادلۂ شرعیہ چار ہیں، کتاب، و سنّت اور اجماع و قیاسِ مجتہد، ان میں سے کسی ایک دلیل سے بھی جو حکم ثابت ہو جائے، وہ ثابت ہے البتہ حسب تفاوت ادلہ ثبوت احکام کا درجہ متفاوت ہوگا،

بعضے استفتار کرنے والے حیلے پوچھا کرتے ہیں، جو ہرگز نہ بتلانا چاہئے، بعض اوقات سوال مہمل یا ناتمام ہوتا اور دو صورتوں کو محتمل ہوتا ہے، وہاں اکثر اہلِ علم تشقیق سے جواب دیدیتے ہیں، کہ یہ صورت ہو، تو یہ حکم اور وہ صورت ہو، تو وہ حکم، اس سے تجربہ کاروں نے منع فرمایا ہے، کیونکہ ناخدا ترس لوگوں کو اپنی مرضی کے مطابق سوال تراش لینے کی گنجایش

لتی ہے، کہ وہ مفید مطلب ہی شق کے مدعی بنجاتے ہین، اور اصل واقعہ ملتبس ہو جاتا ہے"،

"تصنیف مین بھی چند کوتاہیان ہوتی ہین، غیر مفید فنون مین تصنیف کرنا، رد و قدح اور مجادلہ تصنیف کا بڑا مقصود بنا لینا، ایسے مباحث لکھنا جن کی ضرورت عوام کو نہ ہو یا جن سے وہ تشویش مین پڑ جائین، مثلاً تصوف و کلام کے نازک مسائل، اور اگر خواص کی نفع رسانی کے لئے ایسی ہی ضرورت ہو، تو خاص زبان مثلاً عربی مین لکھے، کہ عوام کی نظر تک نہ پہنچے، بعض تجارت کے لئے عوام کے مذاق کی کتابین لکھ کر اس سے روپیہ کمانا یا حقِ تصنیف کو بیع کرنا،

یہ تصنیف و تالیف کی وہ موٹی موٹی خرابیان یا کوتاہیان ہین جو دینی کتابون تک مین سرایت کر گئی ہین، اور جن سے اس زمانہ مین بس اللہ کا کوئی خاص بندہ ہی محفوظ ہو گا،

متفرق اصلاحات

سب سے آخر فصل مین کچھ متفرق اصلاحات بیان فرمائی گئی ہین :-

"مثلاً بعض اہل علم اپنے کو خوب بناؤ سنگار سے رکھتے ہین، جو شانِ علم کے خلاف اور ضروری خدماتِ علم سے بیفکری کی علامت ہے، کیونکہ اس فکر کے ساتھ لباس و طعام وغیرہ کے تکلفات کی طرف التفات نہین ہوتا، اسی طرح مجلس مین صدر یا ممتاز جگہ پر بیٹھنے کا شوق چلنے مین تقدم کی فکر مجمع مین امام ہونے کا خیال، یہ سب ریا و کبر کے شعبے ہین، تواضع و بے تکلفی اور سادگی ہی مین علم و دین کی شان ہے، حدیث مین ہے، البذاذۃ من الایمان، اس سے مساکین کو بعد و توحش نہین ہوتا، اور یہی لوگ دین کے زیادہ قبول کرنے والے ہین، البتہ سادگی کے ساتھ طہارت و نظافت ضروری ہے،

اور مثلاً دوسرے مولویون کو برا کہنا جس مین بعض اوقات معصیت کے علاوہ عوام پر برا اثر ہوتا ہے، وہ سب سے بدگمان ہو جاتے ہین، اگر کسی صاحب باطل کے شر سے بچانا ہی

ضروری ہو تو تہذیب کے ساتھ اصلاح کر دینا کافی ہے، اسی طرح دوسرون سے مولویون کی بلکہ غیر مولویون کی برائی سننا بھی گو کسی حالت مین جائز بھی ہو مگر علماء کی شان کے مناسب نہین، بعض دفعہ اس کے مفاسد سے خود اپنے دین مین حرج ہونے لگتا ہے،

اور مثلاً کسی کے فیصلہ مین پڑنا گو فی نفسہٖ طاعت ہو، لیکن حسب ارشاد نبوی کہ حضرت ابو ذر رضی کو فرمایا کہ لا تقضین بین اثنین، ان علماء کو جو حکام نہین اس مین پڑنا مناسب نہین، طرفداری کا شبہہ اور بدنامی ہوتی ہے، اور جو دینی نفع مسلمانون کے ساتھ یکسان تعلق رکھنے سے ہوتا وہ فوت ہو جاتا ہے، البتہ ایک صورت اسلم ہے، کہ اگر فریقین درخواست کرین تو ان سے کہے کہ دونون سوال لکھکر اپنے اپنے دستخط کر دو، پھر بطور جواب کے اس پر حکم شرعی لکھ کر حوالہ کر دے کہ اس پر دونون عمل کر لو، یا کسی ثالث کو مقرر کر کے اس سے نافذ کرا لو،

اور اسی مصلحت سے مناسب ہے کہ کسی شخص کے دنیوی معاملہ مین دخل نہ دے اور مالی معاملات سے بھی الگ رہے، مثلاً چندہ وصول کرنا اس کا تحویلدار بننا یا اس کے صرف کا اہتمام لینا یہ سب صورتین بدگمانی اور تہمت کی ہین، ایسے کام متدین رؤسا کے متعلق ہون، البتہ ان کو چاہئے کہ جو کام کرین، علماء سے شرعی حکم دریافت کر کے کرین"،

اہلِ دنیا اور علما کے تعلقات سب سے آخر مین خاتمہ کے تحت ان باہمی تعلقات کا بیان ہے، جو اہلِ دنیا اور علماء مین ہونے چاہئین، جو مختصراً یہ ہین، کہ

"دنیا دار علماء کو مخدوم سمجھین، وہ جو کام دین کا کر رہے ہون بدون ان کی استدعا کے اس مین اعانت کرین، مالی بھی (اور غیر مالی بھی)، جو بات پوچھین ادب سے پوچھین، دلائل نہ دریافت کرین، اگر کوئی شبہہ رہے معاندانہ سوال نہ کرین مستفیدانہ پوچھین، ان سے کوئی لغزش ہو جائے تو ان کی مذمت نہ کرین، آخر وہ بھی بشر ہین اور اس حال مین بھی تمھارے نفع

وہدایت کے لئے کافی ہین تم اُن کے اقوال پر عمل کرو، افعال کو مت دیکھو تمھارا شبہہ ایک سے حل نہو تو دوسرے سے حل کرو، مگر ایک کا قول دوسرے کے رد پر مت نقل کرو،

اور علما کو چاہیے کہ دنیا دارون کو اپنا برابر کا بھائی سمجھین ان سے تعظیم وخدمت کے متوقع نہون، اگر بلا توقع کچھ کردین تو سمجھین کہ علم دین کی خدمت تو ہمارے ذمہ تھی ہی انھون نے احسان کیا، کہ ہماری اعانت کی، اس مین قیل وقال نہ کرے، جیسے بعض کی عادت ہی، کہ کہین تنخواہ پر تکرار ہے کہین ترقی کا تقاضا کہین نذرانہ پر بحث، اگر کسی سے کچھ بے تمیزی ہوجائے، صبر کرین کہ جب اُن کو ہمارے برابر علم نہین، تو ہمارے برابر تمیز کیسے ہوگی، اگر کسی کو قولًا یا فعلًا شرع کے خلاف دیکھین تو جس پر قدرت وحکومت نہ ہو، اس پر تشدد نہ کرین، نرمی سے بہت اصلاح ہوتی ہے، اگر عامی کوئی حق بات کہے قبول سے عار نہ کرین، اگر کسی مسئلہ مین اپنی غلطی ظاہر ہو، اعلان کردین"

(مختوم رجب ۱۳۳۰ھ ہجری)

معلم ومتعلم وشرکاے علم کے باہمی حقوق

اس رسالہ حقوق العلم مین چونکہ معلم ومتعلم اور شریک تعلیم کے حقوق کا ذکر نہین فرمایا گیا تھا اسلیے بعد مین اصلاح انقلاب حصہ اول کے آخر مین اس کی تفصیل فرمائی گئی ہی، کیونکہ علوم دینیہ کی جس طرح تعلیم وتعلم ضروری ہے، اسی طرح اس تعلیم وتعلم کے سبب جن لوگون کے ساتھ تعلقات ہوتے ہین، ان تعلقات کے حقوق کا ادا کرنا بھی ضروری ہے،"

اور یہ تمام حقوق آیات واحادیث سے ثابت ومستنبط ہین، :-

حقوق معلم

لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ علی المومنین الی قولہ تعالیٰ یعلمھم الکتاب والحکمۃ،

اس آیت مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے نعمت ومنت ہونے کی علت تعلیم کتاب وحکمت کو قرار دیا گیا ہی جو اس امر کی صاف دلیل ہے کہ جو شخص کسی کو دین کی تعلیم دے، وہ اس کے حق مین نعمت الٰہی ہے، اور اس کی قدر وتعظیم لازم ہے، اور اس تعلیم مین نہ صرف باقاعدہ سبق پڑھانا

بلکہ مسئلہ وغیرہ بتلانا سب داخل ہین، حتی کہ کسی کی تصنیف سے استفادہ یہ بھی مصنف کے شاگردون مین داخل ہوجاتا ہے،

"حضرت موسیٰ اور حضرت خضر کا جو قصہ قرآن مین مذکور ہے، اس مین بھی استاد کے کئی آداب و حقوق ثابت ہوتے ہین، اول یہ کہ استاد کی خدمت مین خود شاگرد جایا کرے، دوم اگر استاد کسی اعتبار سے مرتبہ مین شاگرد سے کم ہو تب بھی اس کا اتباع کرے، سوم جس بات کے پوچھنے کو استاد منع کرے نہ پوچھے، چہارم اگر غلطی سے استاد کے خلاف مزاج کوئی بات ہوجائے تو معذرت کرے، پنجم اس کے تنگ ہونے یا مرض وغیرہ کی وجہ سے کسلمند ہونے کے وقت سبق بند کردے،

ایک حدیث مین ہی کہ جو شخص تم پر احسان کرے، اگر اس کی مکافات کرسکتے ہو تو مکافات کرو، ورنہ دعا کرو، تعلیم دین کے احسان ہونے سے کون انکار کرسکتا ہے، لہذا اس کے مکافات مین ہر قسم کی جانی ومالی خدمت سے سعی کرنا چاہیے، اور جب کسی قسم کی استطاعت نہ ہو یا استاد سے جدائی کے بعد نہ رہے تو کم از کم دعا ہی سے یاد رکھنا چاہیے،

بعض طلبہ کی عادت ہوتی ہے کہ خواہ مخواہ احتمالات نکال کر استاد کے سامنے بطور اعتراض پیش کیا کرتے ہین، حالانکہ خود بھی اس کو مہمل سمجھتے ہین، مگر محض اپنی ذہانت جتلانے اور استاد کا امتحان کرنے کے لئے ایسی نامعقول باتین کرتے ہین، جو ظاہر ہے کہ مغالطہ ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طور سے منع فرمایا ہے، کہ (نھی عن الاغلوطات) چہ جائے کہ استاد کو مغالطہ دینا،

نیز اس سے شاگردون کا بھی ایک حق ثابت ہوگیا کہ بعض مدرسین کی عادت ہی کہ کسی مقام پر خود بھی شبہہ ہو، مگر شاگرد پر ظاہر نہین کرتے، کچھ گڑھ گڑھ کے تقریر کردیتے ہین، گویا اس کو مغالطہ مین ڈالتے ہین،

ایک حدیث مین انس ابن مالک سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جانتے ہو سب سے زیادہ سخی کون ہے، انھوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اللہ کا رسول زیادہ
دانائے حال ہے، تو آپ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ سخی اللہ تعالیٰ ہے، پھر تمام بنی آدم میں سب سے
زیادہ مین، اور پھر وہ جس نے علم دین سکھلایا، اور اس کو پھیلایا، یہ شخص قیامت مین تنہا بمنزلہ
ایک امیر کے آوے گا،

اس حدیث مین تمام وہ لوگ داخل ہین، جو تدریس وتبلیغ و وعظ و تصنیف کسی طرح
بھی دین کی تعلیم واشاعت کرتے ہون، اور ظاہر ہے کہ جو شخص کسی کے ساتھ سخاوت وجود
کرے اس کا کتنا حق ہوتا ہے،

حجۃ الوداع کے خطبہ کے وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جریر سے فرمایا کہ
لوگون کو چپ کرو، جس سے معلوم ہوا کہ استاد کی تقریر کے وقت بالکل خاموش ومتوجہ رہنا چاہیے
کسی سے بات یا کسی کی طرف التفات نہ کرے،

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تورات کا ایک نسخہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین لائے، اور اس کو پڑھنا شروع کیا، جس پر جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ متغیر ہوا، حضرت ابو بکر نے فرمایا کہ اے عمر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے انور
کو تو دیکھو کہ ناخوشی کے آثار پائے جاتے ہین، حضرت عمر نے دیکھتے ہی فرمایا کہ اللہ اور اللہ کے
رسول کے غصہ سے پناہ مانگتا ہون،

اس سے ثابت ہوا کہ اگر استاد کسی بات پر غصہ کرے تو شاگرد کو معذرت کرنا چاہیے،
دوسرا حق شاگرد کا یہ ثابت ہوا کہ اس سے کوئی امر نامناسب صادر ہو تو اس کو تنبیہ کرنا
ضرور ہے تاکہ اس کی اصلاح ہو، اور تیسرا حق شریک علم یا رفیق سبق کا یہ ثابت ہوا کہ اگر
اس سے کوئی غلطی ہو جس پر وہ خود مطلع نہ ہو تو خیر خواہی کے ساتھ اس کو مطلع کرے

تاکہ تدارک کرلے،

راقم ہذا کے نزدیک ایک ضروری امر اور بھی اس حدیث سے مستنبط ہوتا ہے، کہ اگر کسی کتاب کے متعلق
شاگرد کو معلوم ہو جائے، کہ استاد کسی وجہ سے اس کے لئے اس کا پڑھنا پسند نہین کرتا، خواہ کم استعدادی
یا اور کسی مضرت ومصلحت کی وجہ سے تو اس سے باز رہنا چاہیے،

ایک اور حدیث مین استاد کا یہ ادب صراحۃً مذکور ہے، کہ علم سیکھو اور اس کے لئے سکینہ و
وقار اختیار کرو، اور جس سے علم سیکھو اس کے ساتھ تواضع وادب سے پیش آؤ،

آگے طلبہ کی ان مختلف موٹی موٹی کوتاہیون پر کچھ تنبیہ فرمایا گیا ہے، جو محتاج اصلاح ہین، مثلاً
استاد کے ظاہری ادب وتعظیم وسلام کا لحاظ نہ رکھنا، اس کی پوری اطاعت نہ کرنا کوئی بات
مان لی تو کسی کو بلا عذر ٹال دیا، خلوص مین کمی، بدنی یا مالی خدمت مین کمی، بلکہ بدنی خدمت پنکھا
وغیرہ جھلنے کو تو اب بہت سے شاگرد عار وذلت سمجھنے لگے ہین،

خاص طالب علمانہ کوتاہیان یہ ہیں کہ

مثلاً مطالعہ نہ دیکھنا، یا کم دیکھنا جس سے سبق سمجھنے مین دقت ہوتی ہے، اور استاد
کو بار بار تقریر کرنا پڑتی ہے، یا اس کم سمجھنے کی بدولت فضول سوال کرنے سے استاد کو تنگی
و پریشانی ہوتی ہے، اور مثلاً استاد کی تقریر کے وقت دوسری طرف التفات کرنا کہ استاد
تو اس کی طرف متوجہ ہے، اور وہ دوسری طرف، جس سے استاد کو بہت کوفت ہوتی ہے،
یا بعض اپنی جہالت جتلانے یا استاذ کا امتحان کرنے کے لئے فضول سوالات کرنا، یا مقدار سبق و
کتاب وغیرہ کے معاملہ مین استاد کی رائے نہ ماننا کہ ہم تو اتنا ہی سبق پڑھین گے، یا فلان
ہی کتاب شروع کرین گے،

یہ تو زمانہ طالبعلمی کی بعض کوتاہیون کا بیان تھا، بہت سے لوگ طالب علمی کے بعد یا

یا استاذ سے جدائی کے بعد کوئی حق نہین سمجھتے، یا سمجھتے ہین مگر ادا کرنے کا اہتمام نہین کرتے، کبھی خط تک نہین بھیجتے کہ استاد کی خیریت ہی معلوم کرلین، حالانکہ چاہیئے کہ استاد کی وفات کے بعد بھی اس کے حقوق ملحوظ رکھے، جس کا خلاصہ دو باتین ہین، ایک اس کے لئے دعاے مغفرت ہمیشہ کرتے رہنا، دوسرے اس کے اقارب واحباب اور معاصرین کی تعظیم وخدمت کا خیال رکھنا، جیسا کہ والدین کے اس قسم کے حقوق کی حدیث مین تاکید ہے،

کچھ بدنصیب ایسے ہین جو کسی نفسانی غرض سے استاد کے مخالف ہو جاتے ہین، اور تحریراً یا تقریراً ان کی شان مین گستاخی کرتے ہین، حالانکہ استاد وہ چیز ہے، کہ اگر دینی ضرورت سے بھی اس کے خلاف کرنا پڑے تو بھی کافر باپ کی طرح دین مین مخالفت کرنے کے باوجود ادب واحترام ترک نہ کرے؛

جو اساتذہ کسی مدرسہ سے تنخواہ پاتے ہین، ان کے حقوق اور بھی ضعیف سمجھے جاتے ہین، اتنا نہین سمجھتے کہ ان حقوق کی جو بنیاد ہے وہ تنخواہ پانے سے معدوم نہین ہو گئی، کیا تنخواہ تعلیم دین جیسے احسان کا بدل ہو سکتی ہے، اگر اس نے محض تنخواہ یا دنیا کی نیت سے بھی تعلیم دی تو بھی خواہ ثواب کم ہو جائے، مگر احسان تو ویسا ہی ہے،

بعض شاگرد استاد کی تعظیم وتکریم اس کی کسی دنیوی وجاہت وعظمت کی وجہ سے کرتے ہین، وہ بھی شاگردی کی خوبی نہین، چنانچہ اگر استاذ جاہ وشہرت مین شاگرد سے کم ہو تو بعض ناخلف اپنے کو اس کی طرف منسوب کرنے مین بھی عار کرتے ہین، مبارک وہ ہے جو ایسے استاد کا بھی حق استادی ادا کرے،

متعلم کے حقوق

اس کے بعد اب کچھ متعلم وشاگرد کے حقوق معلم واستاذ بھی اپنے اوپر سن لین،

"ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي

هِيَ أَحْسَنُ، اس آیت سے نصاً معلوم ہوا، کہ مستفیدین کے ساتھ اگرچہ وہ طالب نہ ہون (کیونکہ آیت مین مدعوین ایسے ہی لوگ ہین) ان کے مذاق واستعداد اور رفق وملاطفت کی رعایت ضروری ہے، ابتدائی خطاب (مثلاً کتاب کی تقریر) مین بھی جیسا کہ اُدع سے مراد ہے، اور سوالات کے جواب مین بھی جیسا کہ "جادِلہم" سے یہی مقاولت مراد ہے،

اور حدیث مین تو صاف ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگ ہمارے پاس دور دراز ملکون سے علم دین سیکھنے آوین گے، اُن کے بارے مین میری وصیت ہے کہ بھلائی سے پیش آنا،"

اسی طرح حدیث مین ہے کہ "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ جو شخص میری طرف سے کوئی بات بیان کرے اور جانتا ہو کہ وہ جھوٹ ہے، تو وہ بھی جھوٹا ہے" جس سے معلوم ہوا کہ سبق مین غلط سلط یا مستفتی کو غلط فتوی تبلا دینا حرام ہے، جیسا کہ بعضون کی عادت ہے کہ اپنا جہل چھپانے کے لئے غلط سلط ہانک دیتے ہین، اتنا کہنے کی توفیق نہین ہوتی کہ یہ بات ہماری سمجھ مین نہین آتی، سوچ کے بتائین گے، یا دوسرے سے پوچھ لین، یا طالب علم ہی کو پوچھنے کی اجازت دیدین، اس سے عار آتی ہے، حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون عالم ہوگا، آپ بارہا کسی سوال کے جواب مین فرما دیتے کہ نہین معلوم اور جب وحی نازل ہوتی اُس وقت تبلا دیتے، اور حدیث ہی مین ہے کہ "اگر کسی نے بلا علم کے مسئلہ بتادیا تو اس کا وبال بتانے والے پر ہوگا"؛

اس مین کئی خرابیان ہین، اگر طالب علم کو پتہ لگ گیا کہ استاد نے غلط سلط تبلا دیا، تو اس سے نفرت اور دل مین حقارت پیدا ہو گی، جس کے ساتھ استادی کے حقوق ادا کرنا دشوار ہو گا، اور اگر نہ پتہ لگا تو طالب علم بیچارہ عمر بھر جہل مین مبتلا رہا جس کا سلسلہ

آگے معلوم نہین کہان تک جائے' پھر استاد کے اخلاق اکثر شاگرد مین سرایت کرتے ہین'

تو یہ ہٹ دھرمی اور سخن پروری کا عیب شاگردون مین بھی پیدا ہوگا،

حضرت عبد اللہ بن مسعود ہر جمعرات کو وعظ فرمایا کرتے تھے، کسی نے عرض کیا کہ حضرت

روزانہ فرمایا کرین تو فرمایا کہ مین تم کو تھکانا نہین چاہتا اور مین تمھارا ایسا ہی خیال رکھنا چاہتا ہون

جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا خیال فرماتے تھے، کہ ہم تھک نہ جائین،

"اس حدیث سے مستفیدین علم کا یہ حق بھی معلوم ہوا کہ ان کے شوق ونشاط کو باقی

رکھنے کا بھی خیال رکھے، مثلاً اتنا سبق نہ پڑھادے یا اتنی کتابین نہ شروع کرادے، کہ

طالب علم اکتا جائین، بعضے تعطیل مین بھی طالب علمون کی جان مارتے اور اس کو اپنی بڑی

کارگذاری جانتے ہین'

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہین، کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر مین ہم سے

پیچھے رہ گئے اور ایسے وقت آکر ملے کہ نماز کا وقت آگیا تھا، اور ہم وضو کر رہے تھے، جلدی

مین کسی وجہ سے پاؤن دھونے مین کچھ سوکھا رہ گیا، تو آپنے دو تین مرتبہ زور سے فرمایا کہ

خبردار عذاب ہے ان ایڑیون کے لئے جو سوکھی رہ جائین،

اس سے تین حق شاگردون کے ثابت ہوئے ایک تو یہ کہ صرف تعلیم ہی پر اکتفا نہ کرے

بلکہ ان اعمال کی بھی نگرانی رکھے، جس کی طرف اب بالکل ہی توجہ نہین کیجاتی، اساتذہ صرف

سبق پڑھا دینے کو ضروری سمجھتے ہین، دوسرا حق یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے اس کا احتمال ہو

کہ بدون آواز بلند کئے آواز نہ پہنچے گی، مثلاً حلقۂ درس بڑا ہو، تو تقریر بلند آواز سے کرے تیسرے

اگر احتمال ہو کہ ایک بار کی تقریر سے طلبہ نے نہ سمجھا ہوگا تو دوسری تیسری بار بھی تقریر کردینا

مناسب ہے، اور یہ تو حضورؐ کی عام عادت تھی، کہ جب کوئی بات مہتم بالشان ہوتی تو تین بار

فرماتے تاکہ لوگ خوب سمجھ لین"

"بعض اہل علم کو ضرورت بلا ضرورت اپنے علم کے اظہار کا عارضہ ہوتا ہے جس سے بعض جماعتون کو ضرر

بھی ہوتا ہے، اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے حضرت

معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص مرے اور خدا سے اس حال مین ملے، کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ

کیا ہو، تو وہ جنت مین داخل ہوگا، تو حضرت معاذؓ نے عرض کیا، کہ کیا لوگون کو یہ خوشخبری نہ سنادین

آپنے فرمایا نہ سناؤ کیونکہ مین ڈرتا ہون، کہ اس پر تکیہ نہ کرلین"

"دیکھو یہ مضمون اپنی جگہ صحیح اور شریعت کے مقاصد عظیمہ مین سے تھا، پھر بھی آپنے لوگون کے

ضرر کے خیال سے اس کی اشاعت ناپسند فرمائی، جس سے معلوم ہوا، کہ جو مسئلہ یا کتاب کسی طالب علم

کے لئے مضر یا نامناسب معلوم ہو اس سے روکدینا بھی استاذ کے ذمہ ہے، اور طالب علم کو اس

مین استاذ کی اطاعت لازم ہے،

"حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہین کہ مین نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا

کہ خواب مین مجھے دودھ کا ایک پیالہ دیا گیا، مین نے خوب سیر ہو کر پیا کہ ناخن تک سیرابی کا

اثر محسوس ہوا، پھر بچا ہوا دودھ عمر کو دیدیا، لوگون نے عرض کیا حضور اس کی تعبیر کیا ہوئی فرمایا

دودھ سے مراد علم ہے،

"اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک باعتبار صورت لین کے، اور ایک معنی لین کے، اول یہ کہ شاگرد

کو گاہ گاہ اپنے کھانے پینے مین شریک کرلیا کرے، جس سے اس کا دل بڑھتا، اور محبت زائد

ہوتی ہے، اور جس قدر استاذ سے محبت ہوگی، اسی قدر علم مین برکت ہوگی، دوسرا یہ کہ اگر حق تعالی

کسی کو کوئی باطنی برکت عطا فرمائے، تو شاگرد سے دریغ نہ کرے، غرض ظاہری و باطنی غذا کا کچھ

حصہ اس کو بھی دے،

"ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فلان شخص کی نماز اتنی طویل ہوتی ہے کہ مجھکو اندیشہ ہے کہ نہ پاسکون (یعنی بددل ہو کر جماعت چھوڑ دون) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دن اتنا برافروختہ ہوئے، کہ کبھی اتنا برافروختہ ہوتے نہ دیکھا تھا، پھر آپ نے فرمایا کہ تم لوگون کو متنفر کرتے ہو، جو نماز مین امامت کرے، اس کو چاہئے کہ (قرأت) مین تخفیف سے کام لے، کیونکہ نماز مین مریض ضعیف و حاجتمند سب قسم کے لوگ ہوتے ہین،

"اس سے بھی دو امر ثابت ہوتے ہین کہ گرچہ اسباق اپنے شاگرد یا ماتحت مدرس کے سپرد کئے جائین اور اس کی شکایت ہو تو شکایت سننا اور تحقیق کے بعد انتظام کرنا چاہئے، یہ نہین کہ شکایت کرنے والے کو محض طالب علم سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ اگر کسی شاگرد یا طالب علم سے کوئی نامناسب حرکت ہو، اور معلوم ہو، کہ غصہ ہو کر کہنے سے زیادہ نفع ہوگا تو اس کی مصلحت سے غصہ ہی کرنا افضل ہے،

عورتون نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم پر مرد غالب آگئے ہین، کہ آپ کا وعظ سننے کا موقع ہم کو نہین ملتا، ہمارا بھی ایک دن مقرر کر دیا جائے، آپنے مقرر فرما دیا، اس سے اوقات کی تعیین و تقسیم اور طلبہ کی جماعت بندی کا مصلحت ہونا معلوم ہوا، ایک عظیم مصلحت یہی ہے، کہ جن کے لئے جدا سبق مناسب ہے، وہ ایک ہی مین کیسے شریک ہون،

اس قسم کی خاص خاص باتون کے ساتھ شاگردون کا ایک عام اور بڑا حق یہ ہے کہ ان کے حق مین علم کی دعا بھی کیا کرے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہین، کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو سینہ سے لگا لیا اور فرمایا کہ یا اللہ اس کو قرآن کا علم عطا فرمایئے"

شرکائے علم کے حقوق آگے شرکائے علم کے حقوق کا بقدر ضرورت بیان فرمایا گیا ہے، مثلاً ایک حدیث

نقل ہے کہ

"حضرت عمرؓ فرماتے ہین کہ مین اور میرا ایک انصاری پڑوسی عوالی مدینہ مین کچھ فاصلہ پر رہا کرتے تھے اور باری باری جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوا کرتے تھے، جس دن مین جاتا، جو کچھ سن کر آتا، ان سے بیان کر دیتا، جس دن وہ جاتے، مجھ سے بیان کر دیتے"

"اس سے معلوم ہوا کہ اپنا شریک تعلیم اگر کسی سبق مین حاضر نہ ہو تو ناغہ شدہ سبق اس کو تکرار کرا دیا جائے، اور یہ اس کا حق ہے، نیز مدرسون مین باری باری سے پڑھنے کی بھی اس سے اصل نکلتی ہے"

باقی خود کلام مجید مین والجار الجنب اور والصاحب بالجنب یعنی ہمسایہ و ہم صحبت یا ساتھ بیٹھنے اٹھنے والون کے ساتھ احسان کا جو حکم ہے، وہ حسب موقع شرکائے تعلم کا بھی ایک دوسرے پر حق ہے، جیسا کہ مفسرین نے شریک تعلیم کے ساتھ اس کی تفسیر کی بھی ہے، اس کے علاوہ شرکائے تعلم کے باہمی حقوق کی پوری پوری تفصیل و تکمیل کے لئے حضرات صحابہ کی باہمی معاشرت و طرز عمل کا پیش نظر رکھنا کافی ہوگا، اس لئے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم سب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد ہی تھے،

ضروری تنبیہات آخر مین تین ضروری تنبیہات فرمائی گئی ہین،

"ایک یہ کہ گو معلم کے مفہوم مین متعارف استاد کی طرح پیر، واعظ اور مصنف جس سے بھی افادہ و استفادہ کا تعلق ہو، سب داخل ہین، لیکن حقوق سب کے مساوی نہین، بلکہ متعارف معنی مین جس کو استاد کہا جاتا ہے، اس کا حق زیادہ ہے، اوّلاً تو اس لئے کہ یہ استاد شاگردون کے لئے جتنی مشقت برداشت کرتا ہے، دوسرے اہل افادہ نہین کرتے، بعض طرق افادہ مین تو چندان مشقت ہی نہین، اور بعض مین اگرچہ مشقت ہے، مگر وہ کسی خاص مستفید کے لئے برداشت نہین کرتا، حالانکہ ووصینا الانسان بوالدیه حملته امه کرها ووضعته کرها کی نص قطعی سے مشقت کی بناء پر

حق کا عظیم ہونا ثابت ہو، تا بنا شاگرد استاد کی تابعیت کا التزام کرتا ہے، اور التزام ایک وعدہ ہے اور وفاے عہد لازم ہے!

عام لوگ اس مین یہ غلطی کرتے ہین، کہ پیر کی تعظیم اور خدمت و اطاعت مین تو حدودِ شرعیہ سے بھی تجاوز کر جاتے ہین، لیکن استاذ کے حقوق ادا کرنے مین حدِ شرعی کے قریب بھی نہین پہنچتے، اور یہ شریعت کی تغییر کے سوا اور کیا ہے!

دوسری قابلِ تنبیہ بات یہ ہے کہ استاد اور پیر کا حق زیادہ ہے یا باپ کا، اس مین بھی لوگ یہ سمجھتے ہین کہ پیر اور استاد روحانی مربی ہین، اور باپ جسمانی اور روحانی مربی کا درجہ جسمانی سے بڑا ہے، اس دعوی کی غلطی اجمالاً اس سے سمجھ لینا چاہیے کہ نصوص مین جس شد و مد سے باپ کے حقوق بتلائے گئے ہین استاد اور پیر کے نہین بتلائے گئے،

دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ باپ نرا جسمانی مربی ہے، حالانکہ اس کے ذمہ روحانی تربیت بھی ہے، خود نہ کر سکے تو کسی استاد کے پاس یا مدرسہ مین بھیجے، جیسا بہت سے کرتے ہین، اتنا بھی نہ کرے، تو قابلِ مواخذہ ہے، جیسے کوئی باپ جسمانی تربیت یا کھلانے پلانے میں کوتاہی کرے، بہرحال باپ باپ ہی ہے، جہل کی اور بات ہے، ورنہ اس کی برابر جسمانی و روحانی اعتبار سے خیرخواہ کون ہو سکتا ہے،

"پھر سب سے بڑے روحانی مربی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین اور حق تعالیٰ تو جسم و روح دونون کے مربی ہین اور جب خدا و رسول ہی نے باپ کا حق زائد فرما دیا، تو اُن کی اطاعت بڑے مربی کی چھوٹے مربی کے حق پر مقدم ہے، البتہ واجباتِ شرعیہ کی مخالفت مین نہ باپ کی اطاعت ہوگی نہ استاد و پیر کی اور مباحات مین باپ کا حق مقدم ہوگا"

تیسری تنبیہ یہ ہے کہ آیا معقولات فارسی اور حساب وغیرہ کے استاد بھی حقوق مذکورہ کے حقدار ہین یا نہین، اسی طرح کافر استاد بھی، اس مین قواعد سے تفصیل یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو چیزین مضر ہین ان کا استاد تو خود مضر و مضل ہے، اور استاد کا جو کچھ حق تھا، وہ بوجہ مفید و محسن ہونے کے اور جو چیزین

مضر نہیں ہین، ان مین تفصیل ہے، کہ اگر علومِ دینیہ مین نافع و معین ہین تو چونکہ مقدمہ کا حکم مقصود کا ہوتا ہے، اس لئے ایسے اساتذہ حقوق مذکورہ کے مستحق ہون گے، گو استادِ مقاصد کے درجہ مین نہ سہی، جس طرح اقارب کے حقوق مین قوتِ قرابت کے تفاوت سے حقوق مین تفاوت ہو جاتا ہے، اور اگر نہ مضر ہین نہ مفید، تب بھی ایک دنیاوی احسان ہے، اور دنیوی احسان پر شکر گذاری نصوصِ عامہ سے ثابت ہے، اس لئے اس کا بھی حق ثابت ہوگا، گو دینی احسان کے برابر نہ سہی"

اقتباساتِ بالا مین صریح نصوص سے جو استنباطات فرمائے گئے ہین، اور ان سے طلبہ و اساتذہ کو تعلیم و تعلم کے جن حقوق و آداب کی طرف متوجہ اور جن کوتاہیون پر متنبہ فرمایا ہے، دنیوی درسگاہون یا انگریزی اسکولون کالجون کے اکابر و اصاغر کی خدمت مین تو اس سلسلہ مین کچھ عرض کرنا ہی عبث ہے، ان کی تو دنیا ہی الگ ہے، البتہ عربی و دینی مدارس کے اساتذہ و تلامذہ کی ان سے غفلت بلکہ الٹے انگریزی اسکولون اور کالجون ہی کے استادون اور شاگردون کی نقالی کو فخر جاننے کی جو وبا ان مین بھی پھیل گئی ہے، اس کی بنا پر حضرت مجدد کی اس باب مین تجدیدات و اصلاحاتِ بالا کی کچھ مزید تفصیل و تشریح کا جی چاہتا تھا، مگر کس کس چیز کی کہان کہان تک شرح کیجائے، ع

"تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم"

باقی مدارس دینیہ کے مخلص و اہلِ فکر حضرات کے لئے جن کو دل سے کچھ اصلاح کی فکر ہے حضرت کے یہ اجمالی اشارات و ارشادات بھی رہنمائی کے لئے کافی ہین، ورنہ اکثرون سے اندیشہ تو ان باتون کو محقراتِ امور کہکر ٹال دینے کا ہے، کہ اپنے عیوب کی پردہ پوشی اور ان کی اصلاح سے بےفکری کا یہ بھی ایک چلتا ہوا بہانہ بنا لیا گیا ہے، کہ یہ چھوٹی اور حقیر باتین ہین جس کا جواب وہی ہے، جو حضرت ایسے مواقع پر فرمایا کرتے تھے، کہ "اچھا تو ایک چھوٹی سی چنگاری اپنے کپڑون کے صندوق مین رکھ دو"

"باقی"

اشتراکی مابعد الطبیعاتی افکار

اسلام کی روشنی مین

از جناب محمد مظہر الدین صاحب صدیقی بی اے

(۳)

جیسا کہ ابتدا مین بیان کیا جا چکا ہے، مادہ کے متعلق مارکسیت کے بنیادی تصورات دو ہین، ایک یہ کہ مادہ ازلی ہے، اور اس کا وجود ہمارے ذہن و وقوف پر منحصر نہین ہے، یعنی وہ بالذات موجود ہے، خواہ کوئی ذہن اس کا شعور کرنے کے لئے موجود ہو یا نہ ہو، دوسرے یہ کہ مادہ اپنی ذات سے متحرک ہے، اور کائنات کے جملہ مظاہر خواہ وہ مادّی ہون یا ذہنی مادہ کی اسی حرکت و ترقی سے وجود مین آئے ہین یہ نظریہ درحقیقت اس دعوی کی تردید کرتا ہے کہ کائنات عالم کی تخلیق اور مظاہر عالم کی توجیہ کے لئے کسی خلاق ذہن (Creative mind) کے فرض کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ مادہ کی ذاتی حرکت اور اس کے عام قوانین ارتقاء سے جملہ واقعات و مظاہر کی توجیہ کی جا سکتی ہے، اس لحاظ سے مارکسیت تمام مذاہب عالم اور بالخصوص اسلام کی نفی ہے، کیونکہ مذہب کا سارا دار و مدار اس تصور پر ہے، کہ مادہ مخلوق اور حادث ہے، اور کائنات اور اس کے جملہ مظاہر ایک ماورائی طاقت کے تخلیقی عمل کا نتیجہ ہین، جو شعور ارادہ اور حکمت کی صفات سے متصف ہے، مارکسیت کے ان دو بنیادی تصورات پر پہلا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے، کہ اگر مادہ ازلی ہے یعنی ہمیشہ سے تھا، اور اس کا وجود ہمارے ذہن و وقوف پر منحصر نہیں ہے، تو ان دونون حقیقتون کا ادراک ہمین کس طرح ہوا، ظاہر ہے کہ انسان نے مادہ کو اس وقت محسوس کیا، جب وہ خود عالم وجود مین آیا،

یعنی جب ذہن پیدا ہوا اسی وقت مادہ کا شعور و ادراک بھی ممکن ہوا، انسانی ذہن و شعور کے وجود سے قبل اس دنیا مین کیا تھا، اور کیا نہین تھا، اس کا علم و وقوف حاصل کرنے والا کون تھا، ممکن ہو کہ انسان سے قبل کائنات مین مادہ موجود ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انسان سے پہلے اس دنیا میں کوئی شے موجود نہ ہو، لیکن یہ سب امکانات یا زیادہ سے زیادہ احتمالات ہین، لیکن اصل حقیقت کا پتہ کیسے چلے جب حقیقت کا مشاہدہ اور تجربہ کرنے والا کوئی ذہن نہ ہو، اگر مارکسیت کو خدا سے اس لئے انکار ہے کہ ہمارے مشاہدات و تجربات سے اس کا وجود ثابت نہین ہوتا ہے، یا یہ کہ وہ انسان کے حواس و مدرکات سے بالاتر ہے، تو یہی اعتراض مادہ کے ازلی وجود پر بھی ہو سکتا ہے، آج ہم مادہ کو محسوس کرتے ہین، اس کا مشاہدہ کرتے ہین، وہ ہمارے تجربہ مین آتا ہے، اس لئے ہم اس کے وجود کا اقرار کرتے ہین لیکن جب ہم نہ تھے، نہ ہمارا ذہن تھا، نہ کوئی تجربہ و مشاہدہ کرنے والی ہستی تھی، اس وقت مادہ تھا یا نہین اس کا علم کیسے ممکن ہو جس شے کا وجود تجربات اور مشاہدات سے ثابت نہ ہو بلکہ یون کہنا چاہئے کہ جس شے کے وجود کا تجربہ اور مشاہدہ ممکن ہی نہ ہو کیونکہ انسان سے قبل مادہ کو تجربہ مین لانے والی کوئی ہستی نہ تھی) اسکی حقیقت کا دعوی ان لوگون کو کہان تک زیب دیتا ہے جو حواس و تجربات کے علاوہ اور کسی ذریعۂ علم کو تسلیم نہین کرتے ہین، اس کے جواب مین پیروان مارکس ان حجری آثار (Geological remains) اور بحر و بر کی ان بے شمار نشانیون سے استشہاد کرین گے جن سے انسان نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے، کہ اس سے قبل کائنات مین مادہ اور حیات دونون موجود تھے، لیکن اس کے معنی تو یہ ہوئے، کہ حصول علم کا صرف یہی ایک ذریعہ نہین ہے، کہ انسان براہ راست اپنے حواس و تجربات و مشاہدات سے کسی وجود کا ادراک کرے بلکہ علم حاصل کرنے کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے، کہ کسی شے کی نشانیون اور اس کے آثار و آیات کے مشاہدہ سے اس کے وجود کا یقین حاصل کیا جائے، خواہ وہ شے بالذات ہمارے حواس و تجربات کی رسائی سے باہر ہو، پھر اگر اسی طرح حاصل کئے ہوئے علم پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، اور اس سے یقین پیدا ہو سکتا ہے، تو خدا کے وجود سے انکار کیونکر جائز ہے، جب کہ زمین و آسمان کی بے شمار نشانیاں اپنے خالق کے وجود

پر گواہی دے رہی ہیں،

اور کائنات کی نظم و ترتیب، مقصدیت اور معنی آفرینی اس امر کی دلیل ہیں کہ وہ کسی ایسی قوت کا تخلیقی عمل ہے، جو ارادہ و حکمت اور غایت پسندی کی صفات سے متصف ہے، ظاہر ہے کہ خدا کا اقرار اس بنا پر نہیں کیا جاتا ہے، کہ اس کا وجود براہ راست ہمارے تجربہ و حواس کی رسائی میں ہے، بلکہ اس کی ہستی کا اثبات ہم اس لئے کرتے ہیں، کہ کائنات کی بے شمار نشانیاں اور لاتعداد آثار و آیات وجود حقیقی کی طرف اشارہ کرتی ہیں، دوسرا اعتراض اس نظریہ پر یہ وارد ہوتا ہے، کہ مادہ اپنے ذات سے کیونکر موجود ہوا، کیا مارکس کے تبعین کسی ایسے تجربہ یا مشاہدہ کی نشاندہی کر سکتے ہیں جس سے قطعی طور پر یہ ثابت ہو جائے، کہ مادہ اپنی ذات سے ابتدائے کائنات میں موجود تھا، یا یہ کہ اس میں اپنی ذات سے موجود اور قائم رہنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، یہ دعویٰ کہ ابتدائے آفرینش سے مادہ بالذات موجود تھا، ایک نرا مفروضہ ہے، جس کی صداقت کا ثبوت تجربہ و مشاہدہ سے نہیں ملتا ہے، اور نہ مل سکتا ہے، اس لئے کہ ہر تجربہ کے لئے کسی ذہن کا موجود ہونا ضروری ہے، اور یہاں بحث یہ ہے کہ ذہن کے وجود سے قبل مادہ تھا یا نہیں، پھر اگر کسی دلیل کے بغیر محض احتمالات عقلی کی بنا پر ہم مادہ کے متعلق یہ یقین کر سکتے ہیں، کہ وہ بالذات ازل سے موجود تھا، اور اپنی ہستی کے لئے کسی اور وجود کا محتاج نہیں ہے، تو خدا کے متعلق یہ یقین کرنے میں، کونسا استحالہ عقلی لازم آتا ہے، کہ اس کی ذات ازلی ہے، اور وہ اپنے وجود کے لئے کسی اور خالق کا محتاج نہیں ہے، یہ ظاہر ہے کہ کائنات کا معمہ حل کرنے کے لئے ہمیں کسی نہ کسی ذات کو ازلی اور واجب الوجود ([illegible]) قرار دینا پڑے گا، اور اس ذات کو ان تمام صفات سے متصف کرنا پڑے گا جن سے تخلیق کائنات کی توجیہ ہو سکے، مثلاً حرکت، آئین پسندی اور مقصدیت، اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ ذات مادے کی ہے، یا خدا کی یعنی اس میں شعور و ارادہ کی صفت پہلے ہی سے موجود تھی، یا نہیں، مادیین اور خدا پرستوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ مادہ پرست ذات واجب الوجود اور ہستی ازلی کو شعور و ارادہ

کی صفات سے معریٰ قرار دیتا ہے، اور خدا پرست اوس ہستی ازلی میں ان صفات کا اثبات کرتا ہے، دونوں اپنے دعویٰ کا کوئی ایسا قطعی ثبوت نہیں رکھتے، جو ٹھوس تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہو، ہر گروہ احتمالات عقلی سے کام لیتا ہے، اور انہی پر اپنا فیصلہ صادر کرتا ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ احتمالات کس کی طرف زیادہ ہیں، مادیین کی طرف یا اہل مذہب کی طرف اس نقطۂ نظر سے جب ہم غور کرتے ہیں، تو ہمیں مادیین کا موقف بہت کمزور نظر آتا ہے، اس میں شک نہیں کہ مادہ کو انسان کے مقابلہ میں تقدم زمانی (Priority in time) حاصل ہے یعنی احتمال اس کا ہے، کہ مادہ انسان سے قبل موجود تھا، لیکن اگر اس احتمال کا قطعی ثبوت بھی حاصل ہو جائے، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ مادہ زمانی حیثیت سے انسان پر مقدم ہے، تب بھی یہ اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا، کہ کائنات کے جملہ مظاہر جس میں انسان بھی شامل ہے مادہ کی تخلیقی حرکت و قوت کی پیداوار ہیں، کیونکہ تخلیقی قوت کے اعتبار سے انسان مادہ پر تقدم اور فضیلت رکھتا ہے، نہ کہ مادہ انسان پر، غور سے دیکھئے تو مادہ انسان کی قوت تخلیق کا محتاج ہے، اگر یہ سوال کیا جائے، کہ مادہ انسان پر حکمران ہے، یا انسان مادہ پر تو مشاہدات اور تجربات اور روزانہ زندگی کے بے شمار واقعات سے اس کا جواب یہی ملتا ہے، کہ انسان مادہ پر فرمانروا اور حاکم ہے، اُسے اپنے اغراض کے لئے استعمال کرتا ہے، اور جس شکل میں چاہتا ہے، اُسے ڈھالتا ہے، اس لحاظ سے یہ امر قطعی الدلالہ ہے، کہ تخلیقی صفت میں انسان مادہ پر فضیلت رکھتا ہے، پھر یہ کیسے ممکن ہے، کہ وہ مادہ کی صفت تخلیق سے وجود میں آیا ہو، اگر مادہ خالق ہے اور انسان مخلوق تو یہ عجیب خالق ہے، جو اپنی مخلوق کا تابع فرمان، اس کے خواہشات و اغراض کا آلۂ کار اور اس کی قوت تخلیق کے آگے عاجز اور بے بس ہے، درحقیقت مادیین صرف تقدم زمانی (Priority in time.) کی صفت کو دیکھکر یہ حکم لگاتے ہیں، کہ جو وجود زمانی حیثیت سے مقدم ہو گا، وہی صفت تخلیق کے اعتبار سے بھی مقدم ہو گا، حالانکہ یہ امر عام مشاہدات و تجربات کے بالکل خلاف ہے، دریا، پہاڑ، جنگل، اور حیوانات کی

بے شمار اقسام بلحاظ عمر اور مدتِ حیات کے لحاظ سے انسان سے بہت قدیم ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان
کا وجود انسانی وجود سے زیادہ حقیقی ہے، یا انسان انہی کی تخلیقی پیداوار ہے، کیونکہ حقیقی وجود عبارت ہو
وجود موثر (Effective existence) سے، اور بہ لحاظ تاثیر و اثر انسان موجوداتِ عالم میں سب سے زیادہ
برتر اور فائق ہے، یعنی دیگر اشیائے مادی کے مقابلہ میں سب سے زیادہ موثر وجود انسان کا ہے، اس لئے اس کا
وجود زیادہ حقیقی بھی ہے، اگر ایک جاہل کسان ایک سو بیس سال کی زندگی پاتا ہے، اور ایک مصلح شاعر یا انقلابی
لیڈر صرف پچاس سال زندہ رہتا ہے، تو کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ کسان کا وجود اس مصلح، شاعر یا انقلابی
لیڈر کے وجود سے زیادہ حقیقی ہے، اس کا جواب یقیناً نفی میں ہے، کیونکہ وجود دراصل نام ہے تاثیر و اثر
آفرینی کا، نہ کہ مدتِ حیات کی کمی و زیادتی کا، اس لئے محض تقدم زمانی سے مادہ کو خالقیت کا مرتبہ نہیں
حاصل ہو سکتا، اب اگر عالم اور اس کے واقعات و مظاہر مادہ کی حرکت و تخلیق سے وجود میں نہیں آئے، تو
پھر خدا کو خالق تسلیم کرنے کے سوا، اور کوئی چارہ نہیں ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مادیین نے مادہ کا
جو جدید تصور پیش کیا ہے یعنی یہ کہ وہ ایک قائم بالذات متحرک اور ازلی ہے، جو اپنے باطنی قوانین کا پابند ہو
اور خدا کے اس عام تصور میں کہ وہ قائم بالذات ہے، ازلی ہے، فاعل ہے، متحرک ہو اور اپنی مقررہ سنتوں
میں کوئی تبدیلی نہیں کرتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ مادیین ہستی ازلی کو، ارادہ، شعور، غایت پسندی
اور حکمت یعنی فی الجملہ ان صفات سے عاری کر دیتے ہیں، جن سے شخصیت (Personality.) کا
تار و پود تیار ہوتا ہے، اور خدا پرست اسی وجود ازلی میں تشخص کا اثبات کرتے ہیں یعنی اسے ارادہ، شعور اور حکمت
کی صفات سے متصف قرار دیتے ہیں، لیکن درحقیقت ان دونوں تصورات کے عملی مضمرات میں زمین و آسمان کا
فرق ہو، پہلا تصور صرف ہستی ازلی کے اقرار پر ختم ہو جاتا ہے، اور انسان پر اس کے اقرار سے کوئی ذمہ داری
عائد نہیں ہوتی، دوسرا تصور صرف زبانی اقرار کا مطالبہ نہیں کرتا، بلکہ زندگی میں عملی تغیرات و انقلابات یعنی تکمیل
عبودیت چاہتا ہے، یہاں یہ شبہ ضرور پیدا ہوتا ہے، کہ اگر خدا خالقِ کائنات ہو اور اسی کا وجود وجود حقیقی ہو تو

پھر وہ ہمارے حواس و مدرکات اور تجربات و مشاہدات کی رسائی سے کیونکر باہر ہے، اس شبہ کا جواب
بھی ہمیں روزمرہ زندگی کے تجربات سے حاصل ہو سکتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ مراتبِ وجود میں جو شے جتنی زیادہ
ارفع اور بلند ہے، اسی نسبت سے وہ زیادہ لطیف اور حواس و تجربات کی رسائی سے بعید بھی ہے، انسان
کی ظاہری وجاہت اس کے اعضاء کا موزون تناسب یا اس کی جسمانی قوت ایسی صفات ہیں، جو دیکھنے والے
کو ایک نظر میں محسوس ہوتی ہیں، اور اس پر فوراً اپنا اثر مترتب کرتی ہیں، ہم ایک طاقتور یا حسین شخص کو دیکھتے
ہی اس کی جسمانی قوت یا حسنِ صورت سے متاثر ہو جاتے ہیں لیکن کسی شخص کی دماغی صلاحیتوں، اور ذہنی
قوتوں کا علم و احساس ہمیں اس وقت تک نہیں ہوتا ہے، جب تک کہ ہم کچھ دیر اس کی صحبت میں نہ بیٹھ لیں اور
اور روزمرہ کی عام گفتگو کے علاوہ کسی سیاسی، مذہبی یا علمی مسئلہ پر اُسے اظہارِ خیال کرتے ہوئے نہ دیکھ لیں، ظاہر
ہے کہ انسان کی ذہنی قوتیں اس کی جسمانی قوتوں کے مقابلہ میں زیادہ موثر اور زیادہ حقیقی ہیں، اور مرتبہ وجود
میں انسان کا ذہن اس کے جسم سے اعلیٰ تر مقام رکھتا ہے، اس کے باوجود ہم جسمانی صفات کو فوراً محسوس
کر لیتے ہیں، اور ذہنی صفات کے احساس میں اول تو کچھ وقت لگتا ہے، دوسرے چند مخصوص حالات و
شرائط کی تکمیل کے بغیر انسان کی صفات ذہنی کا اظہار نہیں ہوتا، ایک ایسے شخص کی مثال لیجئے، جو نہ تو
جسمانی حیثیت سے ممتاز ہے، اور نہ عقل و ذہن کی جودت کے اعتبار سے لیکن اعلیٰ ترین صفاتِ اخلاقی سے متصف
اور سیرت و کردار کے بہترین فضائل سے آراستہ ہو، کیا ایسے شخص کی اخلاقی قوت اول نظر میں ہم پر منکشف ہو سکتی
ہے، یا محض دو ایک صحبتوں میں ہم اس کی سیرت کا کوئی صحیح اندازہ لگا سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک طویل عرصہ
تک اس کی صحبت میں رہنے کے بعد ہی ہم مختلف حیثیات سے اس کے کردار کا مطالعہ کر سکتے ہیں، اور اس
گہرے مطالعہ کے بعد ہی اس کے حسنِ اخلاق اور جمالِ سیرت کا حال ہم پر منکشف ہو سکتا ہے، اس کے معنی
یہ ہوئے، کہ اخلاقی قوت جو مرتبہ وجود میں جسمانی اور ذہنی قوتوں سے بلند ہے، اتنی آسانی سے احساس و
ادراک کے دائرہ میں نہیں آسکتی، کیونکہ مدارجِ ہستی میں اس کا مرتبہ جتنا زیادہ بلند ہے، اسی نسبت سے اس میں

لطافت بھی زیادہ پائی جاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود جتنا زیادہ حقیقی ہوگا، اتنا ہی زیادہ لطیف بھی ہوگا، اور حقیقت جتنی زیادہ بلند و ارفع ہوگی، اسی نسبت سے وہ حواس و تجربات کی رسائی سے دور ہوتی جائے گی، اسی پر قیاس کر لیجئے کہ اللہ تعالیٰ جو مراتبِ وجود میں سب سے زیادہ بلند اور کائنات کی اعلیٰ ترین حقیقت ہے، اپنی لطافت ذات کے باعث عام احساس و ادراک کی رسائی سے کس قدر باہر ہوگا،

نخلِ ما ز لطافت نہ پذیرد تحریر
نشود گرد نمایاں ز رمِ توسنِ ما

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی حال میں ذاتِ الٰہی کا عرفان و ادراک نہیں ہو سکتا، البتہ وجودِ حقیقی کے ادراک کے لئے چند مخصوص حالات و شرائط ضروری ہیں، اسی طرح جس طرح انسان کی صفاتِ ذہنی و اخلاقی کا علم و احساس چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے،

وحی والہام کی حقیقت اور ابدی صداقتوں کا مسئلہ

مارکسیت وحی والہام کی حقیقت سے اس بنا پر انکار کرتی ہے کہ خارجی تجربات کے علاوہ انسان کے معلومات و تصورات کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، لیکن اگر بالفرض ہم یہ مان لیں کہ انسان کو اپنے معلومات و افکار کا سارا ذخیرہ کائناتِ خارجی سے حاصل ہوتا ہے، تب بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تجربہ کرنے والا ذہن اس ذخیرۂ معلومات کی تشکیل و ترتیب میں کوئی حصہ نہیں لیتا؟ یا بالفاظ دیگر ذہنِ انسانی کو خارج سے جو موادِ علم ملتا ہے، کیا وہ اُسے بلا تبدیلی صورت اور تغیرِ ہیئت جوں کا توں قبول کر لیتا ہے؟ یعنی اصل مسئلہ یہ ہے کہ خارج سے موادِ علم حاصل کرنے میں ذہن کا حصہ محض انفعالی ہے، یا وہ فاعلانہ حیثیت سے اس موادِ علم کی صورت گری کرتا ہے؟ اگر ذہن کی حیثیت محض ایک آلۂ موصولہ (Rece-[illegible]agent.) کی ہے، جو سرتاسر انفعال و تاثر ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی ماحول میں جتنے انسان پرورش پائیں ان سب کے افکار و نظریات یکساں ہوں کیونکہ سب کے تجربات بھی یکساں ہیں، حالانکہ ایک ہی ماحول ایک ہی عمر اور ایک ہی خاندان کے افراد اکثر اوقات بالکل جداگانہ

بلکہ متضاد نظریات و مقاصد رکھتے ہیں، کیا اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ ہے، کہ ہمارا ذہن ایک قائم بالذات (Independent) تشکیلی قوت ہے، جو خارج سے موادِ علم تو وہی حاصل کرتا ہے، جو ہماری عمر اور ہمارے ماحول کے دوسرے اشخاص کرتے ہیں، لیکن اس مواد کی تشکیل و صورت گری اپنے طور پر کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ انسان کے افکار و تصورات اور اس کے نظریات و مقاصد کا اطلاق موادِ علمی کی اس پختہ حالت پر کیا جاتا ہے، جب ذہن فاعلانہ حیثیت سے موادِ خارجی کی ترکیب و تشکیل کر چکتا ہے، نہ کہ اس موادِ خام پر جو خارج کا فراہم کردہ ہوتا ہے، اس لحاظ سے انسان کے افکار و تصورات کا خالق درحقیقت اس کا ذہن ہے نہ کہ تجرباتِ خارجی، کیونکہ خارجی تجربات بغیر عمل ذہنی (Mental process.) کے مدرکات کا ایک بے معنی طومار ہیں اس میں جو شے معنی پیدا کرتی ہے، وہ وہی انسان کا فاعلانہ ذہن ہے، اس لئے کسی فرد کی دماغی ساخت اور اس کے ذہن کی فاعلانہ قوت ایک مستقل قدر ہے، اب وحی والہام کی حقیقت پر غور کیجئے، ایک پیغمبر کا دماغ جو اپنی مخصوص ساخت اور لطافت ذہنی اور فیضانِ ربانی کی بنا پر فلسفیوں مفکروں و سائنسدانوں سے کہیں زیادہ بالغ نظر ہے، اسی موادِ خام کو جو وہ تجرباتِ خارجی سے حاصل کرتا ہے، اپنے ذہن کی مخصوص فاعلانہ قوت سے ایک معین صورت اختیار کرتا ہے، اور پھر دنیا کے سامنے اسے ایک صداقت کی شکل میں پیش کرتا ہے[1]، یوں تو کائناتِ عالم کا ہر ذرہ حقیقت کی پردہ کشائی کر رہا ہے، اور خدا کے قانون سعادت و شقاوت کا ظہور اسی دنیا کے ہر واقعہ سے ہوتا ہے، لیکن صرف ایک پیغمبر کا ذہن اپنی مخصوص ذہنی لطافت اور فاعلانہ قوت کے باعث اُن اشارات و کنایات کو سمجھ سکتا ہے، جن میں فطرت اپنے حقائق کا اظہار و انکشاف کرتی ہے، حالانکہ ہم اور آپ انہی اشارات و کنایات سے بے خبری کی حالت میں گزر جاتے ہیں، اور اپنی کثافت ذہنی کی وجہ سے اُن کا مفہوم اخذ نہیں کرتے ہیں:-

---

[1] اس کا منشا یہ نہیں ہے، کہ مذاہب نعوذ باللہ پیغمبروں کے دماغ کی پیداوار ہیں، وہ سب منجانب اللہ ہیں یہ طریقہ تعبیر منکرینِ مذہب کے لئے اختیار کیا گیا ہے اس کی تفصیل آئندہ آتی ہے،

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ — اور دنیا کی کوئی ایسی شے نہین ہے، جو
وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَہُوْنَ تَسْبِیْحَہُمْ — اس کی حمد و ثنا کی تسبیح خوانی نہ کرتی ہو، لیکن تم ان کی تسبیحون کو سمجھ نہین سکتے ہو،

درحقیقت وحی والہام کی صداقت کو تسلیم کرنے سے مادیین اس لئے تامل کرتے ہین، کہ اُن کے سامنے اہلِ مذہب نے خدا کا صرف ماورائی تصور پیش کیا ہے یعنی ہستی باری تعالیٰ اس کائنات سے ماوری اور مافوق ہے، حالانکہ اسلام نے خدا کے ماورائی تصور (Trancendental) کے ساتھ ساتھ اس کے سریانی تصور (Immanent.) پر بھی زور دیا یعنی اس کی ذات عالم کائنات سے ماوری ہونے کے ساتھ کائنات انفس و آفاق مین جاری و ساری بھی ہے،

وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ — وہ تمھارے ساتھ ہے تم جہان کہین بھی ہو،

اور یہ روح یعنی ذاتِ باری تعالیٰ محض مخصوص افراد انسانی سے اپنی پیغام رسانی کا کام لے لیتی ہے، اور پیغمبر کے لطیف ذہن و دماغ کا خالق اور صورت نگر بھی وہی ہے، جو خارجی واقعات کا پیدا کرنے والا ہے، اس طرح خارج اور باطن دونون کی تشکیل وہی کرتا ہے، ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ، خارجی تجربہ اور انسان کا مواد علم بھی خدا کے احکام اور اس کے مصالح کا تابع ہے، اور انسانی شخصیت کی تعمیر وتخلیق مین بھی اسی کا پوشیدہ ہاتھ کام کرتا ہے،

ھُوَ الَّذِیْ یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ، — وہی ہے جو رحم مادر مین تمھین جیسی صورت چاہتا ہے، عطا کرتا ہے،

رہا یہ دعویٰ کہ دنیا مین کسی ابدی صداقت کا وجود نہین ہے، بلکہ ہر صداقت اپنے وقت اور زمانہ کے لحاظ سے اضافی ہے، اس کے متعلق ہم مارکس اور اس کے پیرودن سے صرف اتنا کہنا چاہتے ہین، کہ اگر

عالم خارجی کے احوال و واقعات کی تبدیلیان اس امر کی دلیل ہین، کہ ان قوانین مین بھی تغیر ہوتا ہے، جن کے مطابق یہ تبدیلیان عمل مین آتی ہین، تو پھر کائنات ایک بالکل ناقابلِ فہم وجود ہے، اور اس کے متعلق سائنس نے جس قدر نظریات پیش کئے ہین، وہ سب غلط اور ناقابلِ اعتماد ہین، ہم کائنات کو صرف عمومی قوانین (General laws.) کے ذریعہ سمجھ سکتے ہین لیکن اگر یہ قوانین خود ناپائدار اور تغیر پذیر ہین تو پھر واقعات عالم کی توجیہ کیسے ہو سکتی ہے، مثلاً آئن سٹین کے نظریہ اضافیت کو لیجئے، اگر ہم قوانین فطرت کو تغیر پذیر مان لین، تو اضافیت پر کس طرح بھروسہ کیا جا سکتا ہے، کیا معلوم کہ آئن سٹین کی تحقیقات کے بعد یہ قانون بدل گیا ہو، اور اب فطرت کسی اور قانون کے مطابق کام کرتی ہو، پھر اگر اضافیت کے قانون کی جگہ اس دوسرے قانون کی تحقیق شروع کیجائے جس نے اس کی جگہ لی ہے، تو بہت ممکن ہے، کہ ہماری تحقیق وجستجو کے دوران مین ہی یہ قانون بھی باطل ہو جائے اور اشیاے فطرت کسی تیسرے قانون کی پابندی کرنے لگین، اس مین شک نہین کہ آئن سٹین کے نظریہ اضافیت مین آئندہ بہت سی ترمیمات ہو سکتی ہین لیکن یہ اس کا ثبوت نہین ہے، کہ اضافیت کا قانون بدل گیا ہے، بلکہ اس سے صرف یہ ظاہر ہو گا، کہ انسان اپنی کوتاہی نظر کے باعث قوانین فطرت کو سمجھنے مین غلطی کرتا ہے، ورنہ یہ تو بالکل بدیہی ہے، کہ حرکتِ اشیا کا جو قانون آج ہے، وہی ہزار برس پہلے بھی تھا، اور ہزار برس بعد بھی ہو گا، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تغیرات صرف حالات و واقعات مین ہوتے ہین، نہ کہ ان قوانین مین جو حالات کی تہ مین کارفرما ہین، بلکہ اس معنی مین فطرت کا دوام و استمرار اٹل ہے، اشیاء کے خواص مین ابتداے آفرینش سے اس وقت تک کوئی تبدیلی نہین ہوئی، جو شے انسان کی جسمانی صحت کے لئے آج مضر ہے، وہی ہزار برس قبل بھی نقصان رسان تھی، اور وہی ہزار برس بعد بھی رہے گی،

طبیعی دنیا کی طرح یہ بات اخلاقیات مین بھی صحیح ہے، جس طرح عالم طبیعی مین قوانین فطرت تبدیل پذیر نہین ہین، اسی طرح اخلاقی دنیا مین بھی قوانین اخلاق کی یکسانی مین کوئی فرق نہین آتا،

یہ اور بات ہے کہ ہم ان قوانین کو سمجھنے میں غلطی کریں، اور جب غلطی کا احساس ہو جائے، تو اپنے نظریات و تصورات میں تبدیلی کرنے پر مجبور ہو جائیں لیکن یہ تبدیلی اصل قانون میں نہ ہوگی بلکہ قانون کی بابت ہم نے جو تصور قائم کیا تھا، اس کی ترمیم و اصلاح ہوگی، جو اخلاق و عادات اور جو طرز فکر و طریق عمل انسان کی معاشرتی اور اجتماعی زندگی کے لئے پہلے مہلک تھے، وہی اس زمانہ میں بھی مہلک ہیں، شراب خواری، زنا، نسوانی بے پردگی، اور عیش پرستارانہ طرز زندگی سے اس ترقی یافتہ دور میں بھی وہی نتائج پیدا ہو رہے ہیں، جو گذشتہ زمانوں میں پیدا ہوئے تھے[1]، قوموں کے عروج و زوال جماعتوں کے ضعف و انحطاط اور اجتماعی سود و بہبود کا قانون آج بھی وہی ہے، جو صدہا برس پیشتر تھا، تاریخ بدلتی ہے، اس کے حالات بدلتے ہیں، لیکن اس کے قوانین نہیں بدلتے، البتہ حالات و اشکال کی تبدیلی سے اس قانون کے اطلاق میں بھی تبدیلی ضروری ہو جاتی ہے،

جو لوگ تغیر اور محض تغیر کے قائل ہیں، کیا وہ اس بات کا تصور کر سکتے ہیں، کہ قانونِ ارتقاء جو ابتدائے آفرینش سے کائنات اور اس کے جملہ تغیرات میں کارفرما ہے، دفعۃً باطل ہو جائے اور اس کے بجائے دنیا قانونِ ارتداد (Law of Retrogression) کے مطابق حرکت کرنے لگے، اگر اس

---

[1] چونکہ قوموں کے عروج و زوال میں متعدد عوامل (Factors) کارفرما ہوتے ہیں اور آخری نتیجہ انھیں عوامل کے مجموعی اثر سے مترتب ہوتا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ چند عوامل قوم کو بربادی کی طرف لیجائیں لیکن دوسرے عوامل کے درمیان میں آجانے سے ان کا اثر پورے طور پر ظاہر نہ ہو سکے مثلاً امریکہ اور انگلستان میں شراب خواری اور فحش کاری بہت بڑھی ہوئی ہے، اور اس کے ہلاکت خیز اثرات جو ہونا چاہئے تھے، ہو رہے ہیں مگر ان اقوام کی بعض اعلیٰ تر صفات نے اُن کے مضر اثرات کو دبا رکھا ہے جونہی ان اعلیٰ تر صفات کے اثر و قوت میں کمی ہوگی، ان عادات بد کا سیلاب پوری قوم کو قعر بربادی میں ڈھکیل دیگا۔

طرح قوانین عالم ایک، دوسرے کا ابطال کرنے لگیں تو کائنات یا تو بالکل برباد ہو جائے گی، یا اس کے اندر ایک دائمی جمود و سکون پیدا ہو جائے گا، پھر کیا یہی اصول انسان کے اخلاقی وجود پر صادق نہیں آتا؟ اگر ہم یہ مان لیں کہ قوانین اخلاق اسی طرح بدل کر ایک دوسرے کے اثرات کو بالکل مٹا دیتے ہیں، تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ انسان کا اخلاقی ارتقاء غیر ممکن، اور اس کی روحانی زندگی یکسر بے معنی ہے، پھر کیا بات ہے کہ مارکس اور اس کے پیرو عالم طبعی میں قوانین کے دوام و استمرار سے تو انکار نہیں کرتے ہیں، لیکن اخلاق و معاشرت اور انسان کی اجتماعی فلاح کے قوانین کا دائمی ہونا ان پر اتنا شاق گذرتا ہے اگر فطرت اپنے کسی ایک شعبہ میں دوام و استمرار رکھتی ہے، تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کے دوسرے شعبوں میں دوام و استمرار اور عدم تغیر نہ ہو، یا کائنات کے مختلف شعبے متضاد قوانین کے تابع ہیں، اگر ایسا ہے تو پھر اس میں کوئی اندرونی وحدت نہیں ہو سکتی، حالانکہ مارکسیت ایک طرف تو اصول تضاد کی علمبردار ہے، اور اس کو تسلیم کرتی ہے، کہ دنیا میں متضاد حقیقتیں پہلو بہ پہلو کام کرتی ہیں، اور دوسری طرف اس واقعہ کا انکار کرتی ہے، کہ عالم میں بیک وقت تغیر بھی کارفرما ہے، اور ثبات و دوام بھی، یعنی تغیر اور عدم تغیر کی دو متضاد صفات ایک ساتھ کام کر رہی ہیں، خارجی حالات و واقعات میں ہر دم تغیر و تبدل ہوتا ہے لیکن قوانین تغیر اپنی جگہ دائم و قائم ہیں، اگر اس پر بھی پیروانِ مارکس یہ دعویٰ کریں، کہ قوانین حیات خود تغیر پذیر ہیں، تو ہم کہہ سکتے ہیں، کہ جدلیات اور تاریخ کے جو قوانین تم نے سو سال پہلے مرتب کئے تھے، وہ اب تبدیل ہو گئے ہیں، اس لئے تمھیں اپنے تمام اصول و نظریات پر نظر ثانی کر کے مارکسیت کا ایک جدید فلسفہ مرتب کرنا چاہئے

تاریخی حوادث اور انسانی ارادوں کی ناکامی

گذشتہ صفحات میں ہم نے انجلیس کی تحریروں سے ایک اقتباس پیش کیا تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مارکسیت اس امر کو تسلیم کرتی ہے، کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی کوششوں کے نتائج وہ نہیں ہوتے ہیں، جس توقع سے ان کوششوں کا آغاز کیا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فرد اور جماعت کی خواہشات، ارادے اور کوششیں دوسرے افراد اور جماعتوں کے ارادوں اور

مقاصد سے متصادم ہوتی ہیں، اس تصادم کا نتیجہ اکثر و بیشتر متوقع نتائج سے بہت مختلف ہوتا ہے، اس طرح انسان اگرچہ شعوری مقاصد کے ساتھ کام شروع کرتا ہے، لیکن اس کی کوششوں کے نتائج شعوری نہیں ہوتے، اسی طرح انسانی تاریخ میں بھی انسان کے ظاہری اختیار و ارادہ کی کارفرمائی کے باوجود درحقیقت اس کے ارادوں کو بہت کم دخل ہے، غرض تاریخ اور فطرت دونوں میں شعور کے بجائے بے شعوری پائی جاتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ پھر تاریخ کے واقعات میں ربط و تسلسل کیوں پایا جاتا ہے، اور یہ واقعات نہ تو بے معنی ہوتے ہیں، اور نہ بے قاعدگی کے ساتھ پیش آتے ہیں، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ان میں کوئی شعوری مقصد کام کر رہا ہے، اگر دیانت سے اس پر غور کیا جائے، تو اس کا صرف ایک ہی جواب ہو سکتا ہے کہ تاریخی واقعات کی شکل و رفتار ایک بالاتر ہستی کے ارادہ سے متعین ہوتی ہے، جو ذی شعور ہے اور نہ صرف خود صاحب ارادہ ہے، بلکہ انسانی ارادہ کی خالق بھی ہے، لیکن مادیت کی اور شکلوں کی طرح مارکسیت بھی خدا کے قریب پہنچکر اور اس کے آثار وجود کو محسوس کرکے اس سے قصداً گریز اختیار کرنا چاہتی ہے، اسی لئے انجلس کو کسی ایسے نظریہ کی جستجو ہوئی، جس سے خدا کا اقرار کئے بغیر وہ تاریخی واقعات کے ربط و تسلسل اور تاریخ کی نظم و رفتار کی توجیہ و تشریح کر سکے، اور اس نے تاریخ کے "مستورہ قوانین" کو اس نظم و مقصدیت کا سبب قرار دیا جو واقعات میں پائی جاتی ہے، یعنی جس طرح عالم فطرت کے واقعات مادہ کے قوانین حرکت کا نتیجہ ہیں، اسی طرح واقعاتِ تاریخ کے "قوانین مستورہ" کا نتیجہ ہیں، سوال یہ ہے کہ انجلس اور مارکس کے پیرووں کو ان قوانین مستورہ کا علم کیسے ہوا، جب کہ وہ ہمارے مشاہدات و تجربات میں نہیں آتے اور ہماری نگاہ سے مستور ہیں، کیا یہ محض ادعائیت نہیں ہے، کہ ہم ایک ایسے اصول و قانون کا اثبات کریں، جو ہم سے مخفی اور پوشیدہ ہے، اور جسے دیکھنے اور محسوس کرنے کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں ہے، اگر اس کے جواب میں انجلس اور اس کے متبعین یہ کہتے ہیں، (اور اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے) کہ اس قانون کے نتائج و اثرات اور اس کے آثار و شواہد اس کے وجود کی دلیل ہیں، تو ہم ان سے عرض کریں گے کہ بالآخر تم نے بھی خالص تجربات و مشاہدات

کے علاوہ حصول علم کا ایک اور ذریعہ تسلیم کر لیا، یعنی کسی شے کے آثار و آیات سے اس کے وجود کا ثبوت خواہ وہ شے براہ راست ہمارے حواس و مدرکات کی رسائی سے باہر ہو، بعینہٖ اسی طریقہ سے ہم خدا کے وجود کا اثبات و اقرار کرتے ہیں، یعنی تاریخ اور فطرت خارجی میں بے شعوری سے شعور کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے، کہ کوئی شعوری قوت اُن کے پس پشت کارفرما ہے، پھر خدا کے تسلیم و اقرار میں آخر کیوں تامل ہے، جب کہ اس کا وجود تمھارے قوانین مستورہ سے زیادہ قرین عقل اور قابل فہم ہے، اس کے علاوہ ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے، کہ اگر انفرادی اور اجتماعی زندگی میں انسانی ارادوں اور کوششوں کے نتائج لازمی وہ نہیں ہوتے ہیں، جن کے حصول کے لئے وہ کوشش کرتا ہے، تو پھر مارکس اور اس کے پیرو کیسے یقین رکھتے ہیں، کہ اشتمالیت کے قیام کی جدوجہد وہ کر رہے ہیں، اس کا نتیجہ وہی ہوگا، جو اُن کے پیش نظر ہے، انجلس کے ....

....

نظریہ کی رو سے یہ امر بالکل یقینی ہے کہ اشتمالیوں کی جدوجہد کے واقعی نتائج ان متوقع نتائج سے بہت مختلف ہوں گے جنھیں پیش نظر رکھکر یہ تحریک شروع کی گئی تھی، یعنی اشتمالی تحریک بالآخر اشتمالیت کے قیام پر نہیں، بلکہ کسی ایسے نظام کے قیام پر منتج ہوگی، جو مارکس اور انجلس کے تصور کردہ نظام سے بہت مختلف ہوگا، اگر ایسا ہے، اور انجلس کے نظریہ کی بنا پر اسی کا امکان ہے، تو پھر اشتراکی نظام قائم کرنے کی یہ ساری جدوجہد لاحاصل ہے، جب کہ ہمیں پہلے ہی سے یہ معلوم ہے، کہ اس کا نتیجہ پیش نظر مقصد سے بہت مختلف ہوگا، عجیب بات یہ ہے کہ انجلس کے اس صاف بیان کے باوجود انسانی تاریخ میں متوقع نتائج کبھی برآمد نہیں ہوتے ہیں، مارکسیت اس امر کا دعویٰ کرتی ہے، کہ اشتمالیت کی کامیابی ایک ناگزیر تاریخی وجوب ہے یعنی اشتمالی نظام بہرحال دنیا میں قائم ہو کر رہے گا، کیونکہ تاریخی حالات و واقعات کا ناگزیر تقاضا یہی ہے، اس کے علاوہ چونکہ نظام سرمایہ داری اپنے عروج و منتہیٰ کو پہنچ چکا ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ اس نظام کے اندر سے اس کی ضد پیدا ہو کر اُن کو برباد کر ڈالے، غرض ایک طرف یہ کہا جاتا ہے، کہ مختلف افراد

اور جماعتوں کی خواہشات اور ارادوں کے تصادم کی وجہ سے وہ نتائج کبھی برآمد نہیں ہوتے ہیں جو بالاصول افراد اور جماعتوں کے پیشِ نظر ہوتا ہے، اور دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ہم جن ارادوں اور مقاصد کو لیکر اٹھے ہیں وہ بہرحال کامیاب ہو کر رہیں گے، تضاد بیان اور خیالات کے انجاد کی اس سے زیادہ بیکی ہوئی اور کونسی مثال ہو سکتی ہے،

مارکسیت کے بالمقابل تاریخ کے تغیرات و انقلابات کا اسلامی نظریہ اس قسم کے تضادات سے پاک ہے، اسلام نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ اس کا نظام ہی ایسا ہے، کہ وہ تاریخی واقعات کی ناگزیر رفتار سے خود بخود دنیا کے دیگر ادیان پر غالب آجائے گا، گویا کہ اس کی کامیابی تاریخِ انسانی کے ارتقائی عمل کا ناگزیر نتیجہ یا ایک تاریخی وجوب (Historical Necessity) ہو، اسلامی نقطۂ نظر سے انسان کے اعمال انفرادی اور اعمال اجتماعی میں جبر کا کوئی عنصر نہیں ہے، یعنی انسان کسی خاص دور یا کسی عہد میں کسی خاص طریق فکر اور طریق عمل کو اختیار کرنے پر مجبور نہیں ہے، بلکہ وہ اپنے اختیار و ارادہ سے جس عقیدہ اور جس عمل کو چاہے اپنے پسند کرے، لیکن اس کے اثرات لازمی طور پر اس پر مرتب ہوں گے، اور اس کی کامیابی یا ناکامی کا تعین کریں گے وہ کائنات کو سعی و عمل کا ایک وسیع میدان قرار دیتا ہے، اور کامیابی کے لئے سعی و تدبیر کو شرط قرار دیتا ہے :-

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ۔　　انسان کے لئے بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے جس کی وہ کوشش کرے،

دنیا میں ہر عقیدہ کے لئے خواہ وہ حق ہو یا باطل اس میں اس کے پیشِ نظر کامیابی کی راہیں کھلی ہوئی ہیں حتیٰ کہ جو شخص گمراہی اور فساد کی راہ اختیار کرتا ہے، وہ بھی اپنی سعی و عمل کے مطابق ان میں کامیابی حاصل کر سکتا ہے، اور کائنات کی کوئی قوت اس کی راہ میں مزاحم نہیں ہوتی، خواہ وہ مقصد اور عمل غیر صالح اور غلط ہی کیوں نہ ہو، کائنات میں کسی حرکت اور کسی عمل کے لئے مزاحمت نہیں پائی جاتی ہے، عدم مزاحمت اس کا بنیادی قانون ہے، ہاں کسی ایسے فرد یا گروہ کو جو خود قدم نہ اٹھائے، کائنات آپ ہی آپ کامیابی نہیں عطا کرتی ہے،

محض خلوص نیت و دعائیں اور آرزوئیں خواہ وہ مومن کی ہوں یا کافر کی اُسے کامیاب نہیں کر سکتی ہیں جب تک عمل کی طاقت اس کے پس پشت نہ ہو، لیکن اہل ایمان اور صالحین کے ساتھ خالق کائنات کی مدد شامل ہوتی ہے جب وہ سعی و عمل کے قانون کے مطابق کام کریں اور اپنے مقصد کے لئے ابتدائی قدم (Initiative) اٹھائیں تو کائنات کی تمام قوتیں ان کی مساعدت کرتی ہیں مگر یہ مساعدت سعی و عمل کے ساتھ مشروط ہے، یعنی ایسا ممکن نہیں ہے کہ کوئی صالح گروہ زمین پر حق کے لئے جد و جہد نہ کرے، اور پھر بھی کائنات کی قوتیں محض اس لئے اس کا ساتھ دیں کہ وہ صالح ہے، بلکہ جد و جہد کی ابتدا اہل ایمان کی طرف سے ہونا ضروری ہے، اس وقت قدرت اُن کی امداد پر آمادہ ہوتی ہے،

اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ ۔　　اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو اللہ بھی تمہاری مدد کرے گا،

اس آیت سے صاف ظاہر ہے، کہ کائنات اس امر کی متقضی ہے کہ کوئی گروہ قیام حق کے لئے کھڑا ہو اور جب ایسا کوئی گروہ پیدا ہوتا ہے، تو فطرت اس کے لئے کامیابی کا سامان بہم پہنچاتی ہے، آیت کا مفہوم یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مافوق الفطرت ذرائع سے اُن لوگوں کی مدد کرتا ہے، جو اُس کے قوانین کے مطابق دنیا کو بدلنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے لئے اپنے جان و مال کی بازی لگا دیتے ہیں، اور مافوق الفطرت ذرائع کی امداد بھی عمل اور جد و جہد پر منحصر ہے، اس کے بغیر کوئی امداد حاصل نہیں ہو سکتی، خالق کائنات نے اس کی فطرت کچھ ایسی بنائی ہے، کہ وہ انسان کے اخلاقی مقاصد اور اس کی روحانی تمناؤں کے ساتھ محض غیر جانبداری و بے تعلقی اور عدم مزاحمت کا رویہ نہیں اختیار کرتی، بلکہ ان مقاصد اور تمناؤں میں اس کی شریک ہوتی، اور ہر قدم پر اس کی امداد و اعانت کرتی ہے، گویا کائنات کی تمام قوتیں اخلاقی مقاصد کی تکمیل میں دن رات لگی ہوئی ہیں، اور جب اس کام میں ان کو انسان کی طرف سے کوئی امداد ملتی ہے تو وہ اپنے کام میں اور زیادہ تیزی اور سرگرمی سے منہمک ہو جاتی ہیں، اور اپنے مددگار انسانوں کو قوت بہم

پہنچاتی ہین، کائنات اور انسان دونون کا مقصد حیات ایک ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کائنات مجبور ہے، اور وہ اس مقررہ مقصد کے سوا کوئی دوسرا مقصد نہین اختیار کر سکتی ہے، اس کے برخلاف انسان آزاد ہے، اور بسا اوقات اپنی آزادی سے غلط مقاصد کا انتخاب کرتا ہے، مگر جب وہ اپنی غلطی محسوس کرکے صحیح مقصد کو پالیتا ہے، تو انسان اور کائنات روحانی حیثیت سے ہم آہنگ ہو جاتے ہین، اور باہمی تعاون کے ساتھ اُن قوتون کے خلاف جنگ کرتے ہین، جو غلط مقاصد کے لئے سرگرم عمل ہین، مگر جب اہل ایمان کا گروہ مقصدِ حق کے لئے جان نثاری نہین کرتا، اور مقصد باطل کے لئے سرگرم عمل گروہ کے لئے میدان چھوڑ دیتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے قانون سعی وعمل کے مطابق اس غیر صالح گروہ کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے، جو اپنے مقصد کے لئے سعی وجہد کرتا ہے، ایسی صورت مین کائنات کی قوتین اس گروہ کی مزاحمت تو نہین کرتین، کہ ان کا بنیادی قانون عدم مزاحمت ہے، لیکن ایجاباً اس کی کوئی مساعدت بھی نہین کرتی ہین، خدا کا قانون یہی ہے کہ جو گروہ جس مقصد کے لئے جدوجہد کرے گا، اس کے لئے کامیابی کی راہ کھلی ہوئی ہے، خواہ اس کا مقصد خالص دنیوی اور غیر اخلاقی ہو،

مَنْ کَانَ یُرِیْدُ الْعَاجِلَۃَ عَجَّلْنَا لَہٗ فِیْھَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُّرِیْدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَہٗ جَھَنَّمَ یَصْلٰھَا مَذْمُوْمًا مَّدْحُوْرًا وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَۃَ وَسَعٰی لَھَا سَعْیَھَا وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِکَ کَانَ سَعْیُھُمْ مَّشْکُوْرًا ہ

جو شخص دنیا کے منافع کے لئے جلد بازی کرتا ہے تو ہم بھی اس کے لئے جلدی کر دیتے ہین جہانتک ہم چاہتے ہین اور جس کیلئے ہم چاہتے ہین پھر ہم اس کے لئے جہنم کی آگ تیار کرتے ہین، جس مین وہ ذلیل و خوار ہو کر جلتا ہے، اور جو شخص آخرت چاہتا ہے اور اس کے لئے کوشش کرتا ہے، وہ کامیاب ہوتا ہے بشرطیکہ وہ مومن بھی ہو،

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت مین کامیابی کیسے حاصل ہوگی، جب کہ دنیا مین دو گروہ مساوی قوت اور مساوی عقل وشعور کے ساتھ اپنے اپنے مقصد کے لئے جدوجہد کر رہے ہون جن مین سے ایک گروہ کا مقصد ایمان واخلاق کے بالکل منافی اور دوسرے کا مقصد عین مقتضائے ایمان واخلاق ہو، مارکسیت کے اصولون کے مطابق ان دونون کے تصادم کے نتیجہ کی کوئی پیشین گوئی نہین کی جاسکتی، وقتی حالات، اسباب کی مساعدت اور مادی قوت آخری نتیجہ پر موثر ہون گے، کیونکہ جب دو گروہ متضاد اغراض کو لے کر اٹھین گے، تو ان کے تصادم کا نتیجہ تاریخی اتفاقات وحوادث پر موقوف ہوگا، لیکن اسلام قطعی طور پر دعویٰ کرتا ہے کہ جب مومنین صالحین کی جماعت لوجہ اللہ نظام حق کے قیام کی جدوجہد کرے گی، تو اس کی کامیابی بالکل یقینی ہے، اور محض طبعی اسباب، عوامل یا مادی سروسامان اس کی کامیابی یا ناکامی پر موثر نہ ہون گے،

وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ ہ

ان لوگون سے جو ایمان لائے اور جنھون نے نیک عمل کئے اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ وہ انھین زمین پر اپنا خلیفہ بنائے گا جس طرح اُن سے قبل کے لوگون کو اُس نے اپنا خلیفہ بنایا تھا،

اس آیت مین اہل ایمان سے اللہ کا وعدہ قطعی اور غیر مشتبہ ہے، یعنی اگر کوئی جماعت ایمان اور عمل صالح کے ساتھ اپنی طرف سے سعی وتدبیر مین کوتاہی نہ کرے تو اس کی کامیابی محض اس بنا پر مشتبہ نہ ہوگی، کہ اسباب مادی یا کثرت تعداد کے لحاظ سے اس کی مقابل جماعتین اس پر فوقیت رکھتی ہین، یہ مخالف قوتین کتنے ہی مادی اسباب وآلات سے مسلح ہون، کامیابی بہرحال اسی گروہ کو ہوگی، جو اپنے ذاتی، قومی، طبقاتی اور دنیوی مفاد کے لئے نہین بلکہ عالم انسانی کی اخلاقی فلاح کے لئے مصروف جدوجہد

ہوگا، اس کی وجہ جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے یہ ہے کہ کائنات اپنے ظاہری طبعی وجود کے باوجود قوانین اخلاق کی محکوم اور فطرت انسانی کے اخلاقی مقتضیات اور روحانی مطالبات سے ہم آہنگ ہے، اور اس میں جو ظاہری اور مخفی قوتیں کارفرما ہیں وہ سب اسکی منتظر رہتی ہیں کہ جب کوئی گروہ اخلاقی اور روحانی مقاصد کو لے کر اٹھے، تو وہ اس کی طرف دستِ تعاون دراز کریں لیکن جب وہ اس سے مایوس ہو جاتی ہیں، تو پھر وہ اپنی طبیعت و فطرت کے مطابق مجبور ہو کر ان جماعتوں کے سامنے جو مادی اغراض اور دنیا کی سرداری و پیشوائی کے لئے جد و جہد کرتی ہیں، کامل غیر جانبداری کے ساتھ کامیابی کی راہ کھول دیتی ہیں، اور آخر میں وہ جماعت کامیاب ہوتی ہے، جو طبعی اسباب، مادی وسائل اور اہلیت کار کے لحاظ سے برتر ہوتی ہے،

نزہۃ القلوب حمد اللہ مستوفی

کے

بعض مسامحات

از

لیفٹیننٹ کرنل جناب خواجہ عبد الرشید صاحب بی ایم آیچ جمیو برما،

"اس مضمون میں حمد اللہ مستوفی کی جو غلطیاں دکھائی گئی ہیں، ان میں کو بعض صحیح ہیں، اور اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اس نے ان مقامات کو خود نہیں دیکھا تھا، بلکہ دوسرے جغرافیہ نویسوں کے بیانات نقل کر دیئے ہیں، اور یہ کوئی بعید بات نہیں، اس لئے کہ ایک جغرافیہ نویس کے لئے ہر مقام کا خود دیکھنا ضروری نہیں ہے، لیکن بعض بیانات کے متعلق جن کا تعلق جغرافی تغیرات سے ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانہ میں مستوفی نے انکو لکھا ہے، اس زمانہ میں ان کا بیان صحیح تھا، بعد میں جغرافی تغیرات نے ان حالات کو بدل دیا، مستوفی کی وفات ۷۳۰ھ میں ہوئی ہے، اور مضمون نگار نے ان مقامات کو ۱۹۴۲ء یعنی ۱۳۶۱ھ میں دیکھا ہے، اور ان دونوں کے درمیان سات صدیوں سے زیادہ کی مدت ہے، جو جغرافی تغیرات کے لئے بہت کافی ہے، "م"

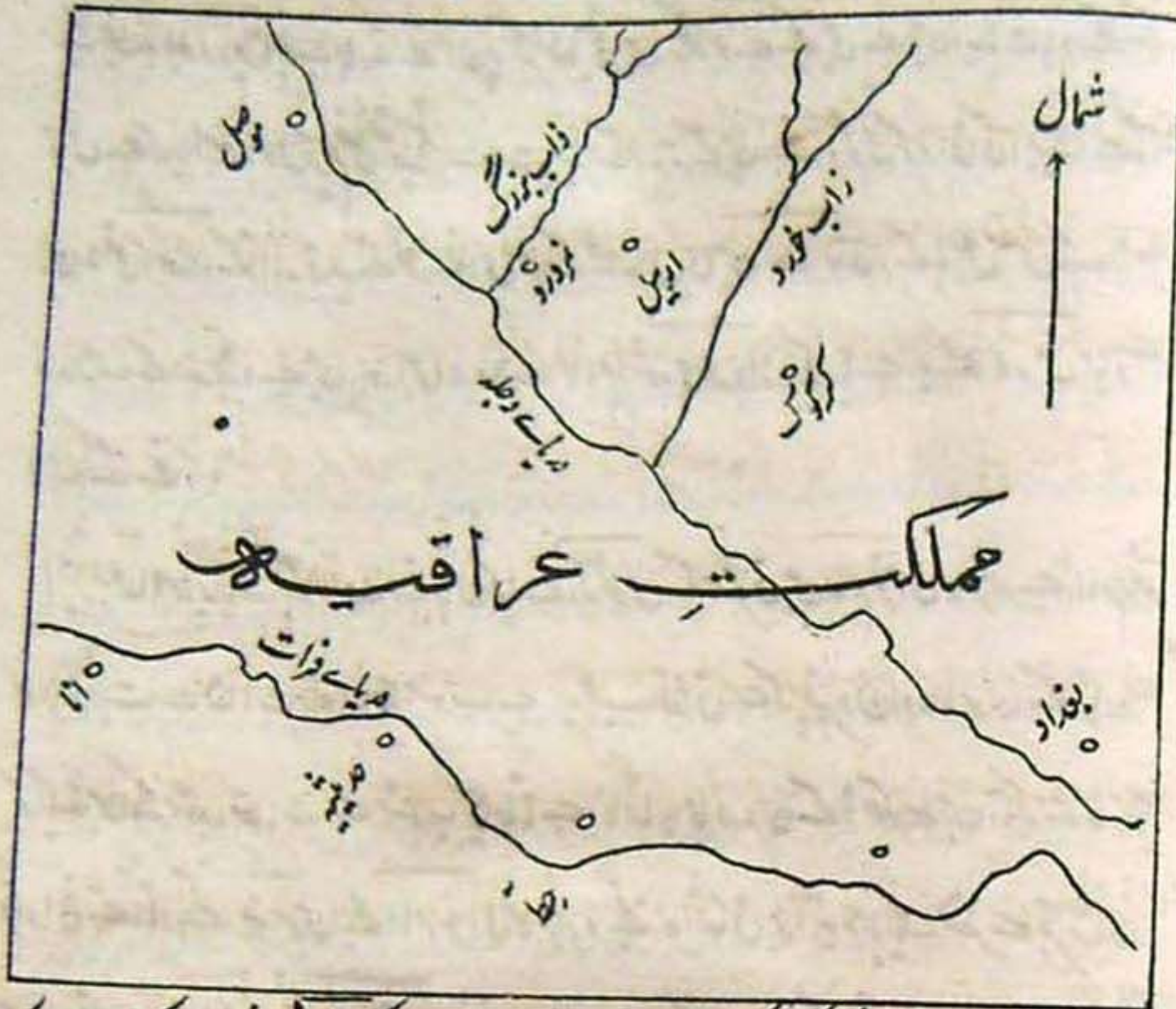
حمد اللہ مستوفی کی نزہۃ القلوب کے جغرافیائی حصہ کا ترجمہ گب میموریل سیریز کی جانب سے ۱۹۱۹ء میں شائع ہوا ہے، گذشتہ سال یہ ترجمہ میری نظر سے گذرا، یہ کتاب آٹھویں صدی ہجری کی تصنیف ہے دورانِ مطالعہ میں اندازہ ہوا کہ کتاب کا کچھ حصہ اغلاط پر مبنی ہے، اور بعض بعض مقامات کی تفصیل صحیح نہیں ہے، اس لئے میں ان کے نوٹس

لیتا گیا، کہ جب کبھی موقع ملے گا، تو انھین یکجا کرون گا، الحمد للہ آج شمالی برما کے قیام مین اس کا موقع مل گیا اور انھین نوٹس کو ذرا پھیلا کر قارئین کرام کے سامنے پیش کیا جاتا ہے،

جن مقامات اور علاقون کا ذکر مین ذیل مین کرون گا ان مین خود مجھے سیاحت کا اتفاق ہوا ہے، اور تمام جگہین میری دیکھی بھالی ہین، اسی لئے مجھے اور زیادہ تعجب ہوا، کہ مصنف نے غلط کیون لکھدیا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے جن مقامون کا ذکر کیا ہے، ان مین سے اکثر کو خود دیکھنے کی زحمت گوارا نہین کی ورنہ بعض فاحش غلطیان نہ ہوتین، اس مضمون مین ان اغلاط کے علاوہ بعض ایسے معلومات بھی ہین، جن کا تعلق تاریخ قرآن کی جدید تحقیق سے ہے،

(۱) صفحہ، حدیثۃ :- مصنف نے اس مقام کو دجلہ کے کنارے بتایا ہے، اور اسی مقام کے محلِ وقوع کے متعلق ص ۲۰۰ پر دوبارہ دریائے زاب کے ذکر مین، بھی کچھ بیان ملتا ہے، مصنف کا بیان ہے کہ ان مین سے ایک دریا کو زاب بزرگ کہتے ہین، اور یہ آرمینیا کے پہاڑون سے نکل کر دیار بکر کے علاقہ سے بہتا ہوا مقام حدیثہ پر دجلہ مین گرتا ہے، ان دونون اقتباسون سے ظاہر ہوتا ہے، کہ حدیثہ لب دجلہ واقع ہے، جو صحیح نہین ہے، مجھے حدیثہ کے گرد و نواح مین تقریباً پانچ مہینے رہنے کا اتفاق ہوا ہے، حدیثہ ایک مختصر سا قصبہ ہے جو حیفا اور آنا کے وسط مین دریاے فرات پر واقع ہے، یہان سے عراق پٹرولیم کمپنی (.I. P.C) کا ایک اسٹیشن جسے (K 3) کہا جاتا ہے، پانچ میل پر واقع ہے، اس قصبہ کا کچھ حصہ دریا کے اندر ایک جزیرے پر واقع ہے، یہ مقام نہایت خوبصورت ہے، ۱۹۴۲ء مین جب مین وہان تھا تو اس وقت اس کی آبادی ڈھائی ہزار کے قریب تھی، اور مدیر ناحیہ کا علاقہ تھا، ۱۹۴۲ء مین راسم عبدالحمید جو بغداد یونیورسٹی کے گریجویٹ تھے، مدیر ناحیہ تھے، جو اکثر مریضون کو دیکھنے سے جایا کرتے تھے،

(۲) اسی طرح مستوفی نے زابین کا ذکر بھی غلط کیا ہے، یہ دو دریا ہین جو شمال کی طرف سے دریاے دجلہ مین آکر گرتے ہین، ایک کو دریاے زاب بزرگ یا اپر (Upper Zab) زاب کہتے ہین، اور دوسرے کو زاب

خورد یا (Lower Zab) زاب کہتے ہین، ذیل کے نقشے سے ان کا محلِ وقوع بخوبی سمجھ مین آجائے گا،

زابین مختصر سی ندیان ہین، اگرچہ کہیں کہیں ان کا پاٹ بڑھ گیا ہے تاہم جیسا کہ مستوفی نے بیان کیا ہے، ان کا تعلق دیار بکر کے علاقہ سے مطلق نہین ہے، زاب بزرگ نمرود کے قریب آکر دجلہ مین ملتا ہے، اس مقام پر قدیم شہر آشور تھا جس کے کھنڈرات ابھی تک موجود ہین، نمرود اور حدیثہ مین کم از کم ڈھائی سو میل کا فاصلہ ہے، اسی طرح زاب خورد بھی دیار بکر سے ہوکر نہیں گذرتا، جیسا کہ مستوفی نے لکھا ہے، اور اسے دو زاب کہتا ہے، یہ دریا تو اربیل اور کرکوک کے درمیان سے ہوکر دجلہ مین گرتا ہے مجھے زابین مین تیرنے کا اتفاق ہوا ہے، اور اکثر یہان مچھلی کا شکار بھی کھیلا ہے، زاب بزرگ کے ساتھ ساتھ مجھے ستر میل شمال کی جانب جانے کا اتفاق ہوا ہے،

(۳) ص ۱۱۹ پر مصنف رقمطراز ہین کہ اسنجر کے دو ستونون پر براق کی تصویر تراشی ہوئی ہے اس کا چہرہ انسان کے مانند ہے، سر پر تاج ہے، اور پچھلا دھڑ بیل کی مانند ہے"، میرے نزدیک یہ غلط تشریح ہے

اس قسم کے مجسمے کثیر تعداد مین ہلال خصیب مین مل چکے ہین، اور یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ یہ آشوری بیلون کے مجسمے ہین جو بطور دیوتا پوجے جاتے تھے، ان پر اکثر خط میخی مین لکھے ہوے کتبے بھی ملے ہین، یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ مجسمے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت پیشتر کے زمانہ کے ہین، جب لوگون کو براق کی اہمیت سے واقفیت بھی نہ تھی، بغداد کے آثار قدیمہ کے محکمہ نے اس قسم کے مجسمے حال ہی مین محطۃ القطار کے بالکل متصل ایک بڑے دروازے کے اندر جڑ دیے ہین، اور اس دروازے کا نام آشوری دروازہ رکھدیا ہے، یہ مجسمے نورس آباد سے لائے گئے تھے،

(۴) ص ۹۹ پر ایک جگہ مصنف نے بیان کیا ہے، کہ "طوس کے مشرق مین امام غزالی کا مزار ہے"، امام موصوف کا مزار بہت سے مقامات کے ساتھ منسوب ہے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ پیغمبرون اور امامون کے مزارون کو ایک نہین بلکہ متعدد مقامات سے منسوب کیا جاتا ہے، غالباً یہ مجاورون کے ڈھکوسلے ہین، تاکہ نذر کا روپیہ فراوانی سے آتا رہے، بغداد مین مجھے امام غزالی کا مزار دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے[1]، یہ مزار ایک مختصر سے قبرستان مین واقع ہے، جو حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کے متصل ہے، اس قبرستان کے احاطہ کے اندر ایک بوسیدہ سی چھوٹی اینٹ کی کوٹھری ہے، جس مین آپ کی قبر ہے، دروازے کی چوکھٹ کے اوپر ایک مختصر سا سنگ مرمر کا کتبہ آپ کے پورے نام کے ساتھ لگا ہے،

(۵) اسی صفحہ پر مستوفی نے لکھا ہے، کہ "طوس کے جنوب مغربی حصے مین ایک دروازہ ہے جس کے قریب تین ہزار اولیائے کرام مدفون ہین، جن مین سے ہر ایک کا نام ابو بکر تھا"!

(۶) ص ۱۵۹ پر مقام رشت کا ذکر کرتے ہوئے مصنف کہتا ہے:-

"یہ بہت گرم مقام ہے، اور یہان رطوبت زیادہ ہے"،

---

[1] معارف: امام غزالی کا مزار بروایت صحیح طوس کے قریب ایک قصبہ طابران مین ہے، یہین امام موصوف کا انتقال ہوا تھا، اور یہین دفن ہوئے اس لئے اس بارہ مین مستوفی کا بیان صحیح ہے، بغداد کا مزار جعلی ہے،

تعجب ہے کہ اگر رشت گرم ہے تو پھر ایران مین ٹھنڈا مقام کونسا ہو سکتا ہے، رشت دریائے خضر سے کچھ ہی دور ہو گا، بلکہ ساحل ہی پر کہنا زیادہ درست ہے، گرمیون مین برسات کی وجہ سے ہوا مین رطوبت ضرور رہتی ہے مگر اتنی نہین کہ اسے زیادہ کہا جائے، رشت سے قزوین تقریباً ۱۳۰ میل کے فاصلہ پر ہے، قزوین مستوفی کا مولد ہے، مگر رشت سے بدرجہا گرم اور خشک ہے، موسم گرما مین رشت اور پہلوی ایران کے صحت افزا مقام ہین، اور اکثر لوگ گرمیان یہان آکر گذارتے ہین، مجھے ۱۹۴۲ء مین گرمی کے موسم مین بندر پہلوی مین رہنے کا اتفاق ہوا، یہان سے رشت صرف بیس میل ہے، اس لئے اکثر آنا جانا ہوتا رہتا تھا، آج کل رشت ایک جدید شہر ہے، اور پہاڑون کے دامن مین واقع ہے، مناظر نہایت دلکش اور صفائی کا بہت زیادہ اہتمام ہے، البتہ ملیریا ضرور زیادہ ہے، باغات جگہ جگہ موجود ہین، لوگون کو سیر و تفریح کا بہت شوق ہے، باشندے خوش رو اور صاف رنگ کے ہین، فیکٹریان، کالج اور ہسپتال بھی موجود ہین، کچھ عرصہ مجھے قزوین مین بھی رہنا پڑا، یہان مین نے مصنف کے مزار کی بھی زیارت کی، ۱۹۴۲ء کے وسط مین اس کی نئی نئی مرمت ہوئی تھی، مخروطی ساخت کی مختصر سی قبر ہے، جو مسجد نجیدہ کے قریب واقع ہے، اس مسجد کے متعلق مشہور ہے کہ سب امامون نے یہان نماز ادا کی ہے، واللہ اعلم،

(۷) ص ۲۳۱ پر دریائے خضر کا ذکر شروع ہوتا ہے، مصنف کہتے ہین، کہ "دریائے خضر کی تہ مین کیچڑ کے سوا اور کچھ نہین، جس کی وجہ سے اس کا پانی ہمیشہ گدلا اور سیاہ رہتا ہے، اور دوسرے دریاؤن کی طرح جن کی تہ مین ریت ہوتی ہے، اس کا پانی صاف نہین لیکن انکا پانی ایسا شفاف ہوتا ہے، کہ اُن کی تہ نظر آتی ہے"؛

یہ بیان بھی غلط فہمی پر مبنی ہے، کسی دریا کی تہ خواہ اس مین ریت، ٹیلے یا کیچڑ ہی کیون نہ ہو، کبھی نظر نہین آتی، دریائے خضر کا پانی اسی طرح صاف ہے، جس طرح دوسرے سمندرون کا ہوتا ہے، پانی کے گندلا نظر آنے کا سبب جس کی طرف مستوفی نے اشارہ کیا ہے، غالباً وہ تیل کی جھلی ہے، جو سطح پر اکثر برسات کے موسم مین نظر آتی ہے؛

مجھے خود اُسے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے، مجھے بھی پہلے دیکھ کر تعجب ہوا، کہ یہ کیا ہے؟ مگر ایک بار نہانے کے بعد جب بدن پر چکناہٹ سی محسوس ہوئی تو معلوم ہوا کہ تیل چپک گیا ہے، میرا قیاس ہے کہ باد کو با (باکو) سے یہ تیل پانی کی لہرون کے ساتھ پھیل جاتا ہے، یہ بھی ممکن ہو کہ دریاے خزر کے گرد و نواح مین تیل کے کنوئین بکثرت ہین، اس لئے زمین سے یہ تیل خود بخود نکل آتا ہو، اور پانی مین مل جاتا ہو، چونکہ تیل پانی سے ہلکا ہوتا ہے، اس لئے سطح پر تیر آتا ہے، اور اسے گدلا کر دیتا ہے، دریاے خزر کا کنارہ شناوری کے لئے بہت موزون ہی، اور گرمیون مین اچھی خاصی رونق رہتی ہے، کیچڑ کا کہین نام نہین، کنارے سے پانی مین بڑھتے جائیے، جب تک پاؤن زمین کے ساتھ لگتے رہین گے، ریت ہی ریت محسوس ہو گی،

ان اغلاط کے علاوہ مستوفی نے سدِ یاجوج و ماجوج سے متعلق نہایت سیر حاصل بحث کی ہے، اور بہت سی مفید باتین لکھی ہین، اس بحث سے چند اہم پہلو نکلتے ہین جنھین ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، اس سلسلہ مین یہ اظہار ضروری ہے کہ اس موضوع پر مولانا ابو الکلام آزاد نے جو تحقیق کی ہے، وہ اپنی نوعیت مین واحد تحقیق ہے، مولانا نے تاریخ قدیم کے تمام پہلوؤن کا جائزہ لے کر ایک خاص نتیجہ نکالا ہے، جو ترجمان القرآن مین سورۂ کہف کے تحت نوٹون مین مفصل درج ہے، جس سے یہ مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا ہے، اور مزید تحقیق کی ضرورت نہین رہتی، مولانا ابو الکلام کی تحقیق سے پیشتر جو الجھاؤ اس مسئلہ مین تھا میرے نزدیک اس کے تین وجوہ تھے،

اول، یہ بڑی غلط فہمی تھی، کہ سدِ یاجوج و ماجوج چین کی بڑی دیوار تھی، (Great wall of china)

دوئم، یہ کہ ذو القرنین سکندر مقدونی تھا،

سوئم، یہ بڑی غلط فہمی تھی کہ ایران کے قدیم بادشاہون کے نامون مین جو نقل (Metathesis) واقع ہو گیا تھا، اس نے معاملہ کو اور بھی الجھا دیا تھا، پہلی غلطی کی وجہ میری سمجھ مین نہین آتی تھی، کہ یہ کس بنا

پر واقع ہوئی، دیوار چین کی موجودگی مورخین کو معلوم تھی، اور ساتھ ہی سدِ باب الابواب کا بھی علم لوگون کو تھا، پھر کیا وجہ ہوئی کہ بیشتر مورخین کی نگاہ دیوار چین کی جانب اٹھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستشرقین نے اس تحقیق مین دلچسپی سے کام نہین لیا، اور اگر لیا ہے تو احتیاط نہین برتی، اور ایک دو مقامات پر لا پرائی کے نمونے نظر آتے ہین، تصنیف زیر بحث کے ص ۲۳۲ پر مترجم نے ایک فٹ نوٹ مین اسی قسم کی غلط فہمی پیدا کر دی ہے، مترجم کہتا ہے،

"سدِ یاجوج و ماجوج دیوار چین ہے" (The wall of gog and-magog is the great wall of china)"

حالانکہ مستوفی نے جس دیوار کا ذکر کیا ہے، جس پر فٹ نوٹ ہی، وہ دیوار چین نہین، بلکہ مستوفی نے صاف طور پر لکھدیا ہے، کہ یہ دیوار باب الابواب مین ہے، جسے دربند بھی کہتے ہین، اس لئے یقیناً یہ دیوار چین نہین ہو سکتی، مترجم نے اپنے بیان کو تقویت دینے کے لئے (M. J. De gorges-) (De muur Van gog and magog-) کا حوالہ دیا ہے، معلوم نہین مترجم کو یہ الجھاؤ پیدا کرنے سے کیا حاصل ہوا، اس سے پیشتر بھی مجھے ایسی دیدہ و دانستہ غلطیان پھیلانے والون کا تجربہ ہوا ہے، اس کی ایک نہایت اہم مثال جو کئی برس سے میری نگاہ مین ہے، عجیب نوعیت کی ہی، اس ضمن مین اگر اس کا ذکر نہ کیا گیا تو اندیشہ ہے، کہ کہین حافظہ سے اوجھل نہ ہو جائے، اس لئے اس موقع پر اُسے بیان کر دیا جاتا ہے،

ڈاکٹر سخاؤ (Sachau) جنھون نے البیرونی کی کتاب الہند کا ترجمہ کیا ہے، انھون نے کتاب کے آخر مین ایک تنقیدی ضمیمے کا بھی اضافہ کیا ہے، اس ضمیمے مین انھون نے ایک مقام پر بڑی غلط بیانی سے کام لیا ہے، جو کسی طرح بھی اُن کے علم کے شایان شان نہین ہے، البیرونی کے ہمہ گیر علم کا اس وقت دنیا مین کون قائل نہین، علم تو ایک طرف رہا، اس کی زبان دانی کا ثانی آج تک دنیا نے

پیدا نہیں کیا، سخاؤ خود اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں، کہ البیرونی کو چھ زبانوں میں مہارت تھی، اور وہ ہر زبان میں خامہ فرسائی کیا کرتا تھا، ترکی، فارسی اور عربی تو خیر اس کے لئے آسان سمجھی جاسکتی ہیں، مگر وہ یونانی، لاطینی اور سنسکرت کا بھی ماہر تھا، اور کتاب الہند لکھ کر اس نے ہم لوگوں پر جو احسان کیا ہے، وہ بیان سے باہر ہے، اور یہ وثوق سے کہا جاسکتا ہے، کہ اگر آج کتاب الہند ناپید ہوتی، تو ہندوستان کے قدیم علوم، اس کا تمدن اور کلچر یک قلم ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوجاتے، ڈاکٹر سخاؤ تنقید میں فرماتے ہیں کہ

"یہ جو اقتباسات البیرونی نے دیئے ہیں یہ ہرگز بھگوت گیتا کے نہیں ہوسکتے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ البیرونی نے بھگوت گیتا کا کوئی ایسا نسخہ استعمال کیا ہے جو ہمارے پاس آج کل موجود نہیں، یا جو ہمارے نسخوں سے بالکل مختلف تھا، اور یا پھر غالباً وہ ہندوستان میں واحد نسخہ تھا، جو اس کی نظر سے گذرا،"

یہ بیرونی پر کتنا بڑا الزام ہے، گویا اس نے من گھڑت باتیں لکھدی ہیں، ہم کو بعض تاریخ کے طلبہ سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے، کہ البیرونی گپیں بہت ہانکتا ہے، اور حقیقت کم لکھتا ہے، لیکن جنھوں نے البیرونی کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ یہ سراسر غلط ہے، لوگ بغیر غور کئے ہوئے محض دوسروں کی رائے پر اپنے خیالات کو پختہ کرلیتے ہیں، جو ریسرچ کے منافی ہے، سخت تعجب ہے کہ ڈاکٹر سخاؤ کے پایہ کا آدمی جس نے کتاب الہند کے ترجمہ جیسا مشکل کام انجام دیا گیا، اس حقیقت سے آگاہ نہیں تھا، کہ بھگوت گیتا کے علاوہ ایک درجن گیتائیں ہندوستان میں رائج تھیں، ان تمام گیتاؤں کے ناموں میں اختلاف تھا، جہاں تک میں نے کتاب الہند کا مطالعہ کیا ہے، وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ البیرونی نے کسی ایک جگہ بھی بھگوت گیتا کا نام نہیں لیا ہے، وہ محض گیتا ہی لکھتا ہے، نہیں معلوم مطلق گیتا سے ڈاکٹر سخاؤ نے یہ کس طرح سمجھ لیا، کہ اس سے مراد بھگوت گیتا ہی ہوگی، بال گنگا دھر تلک اپنی گیتا رہسیا میں رقمطراز ہیں، کہ

"یہ تمام گیتائیں بھگوت گیتا کے بعد کی لکھی ہوئی ہیں، اور انھوں نے بعد میں شہرت حاصل کی

اور مقبول ہوئیں، البتہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے، کہ باقی گیتائیں جو وجود میں آئیں، اس کا سبب جو کہ ہر فرقہ یہی سمجھتا تھا کہ جب تک ہمارے پاس بھگوت گیتا کی مانند ایک گیتا نہ ہوگی، اس وقت تک ہمارا مذہب ناقص اور نامکمل رہے گا"،

اس کے بعد ناظرین خود غور فرمالیں کہ ڈاکٹر سخاؤ کا اعتراض البیرونی پر کہاں تک درست ہے، تلک نے ان گیتاؤں کی ایک فہرست بھی دی ہے جن کی تعداد بارہ ہے، ان میں سے دو گیتاؤں کے نام یہ ہیں، وائی گیتا اور رام گیتا، جن اصحاب کو مزید مطالعہ کا شوق ہو، وہ گیتا راسیا مطالعہ فرمائیں،

اسی طرح مستوفی کے مترجم نے بھی سدیاجوج و ماجوج سے متعلق غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے، پہلے مستوفی کا بیان ملاحظہ ہو، پھر اس کا مقابلہ مترجم کے حاشیہ سے کیجئے، اور دیکھئے کہ مترجم نے کہاں تک ایمانداری سے کام لیا ہے، مستوفی لکھتا ہے:-

"بعض بیانات کے مطابق اس دیوار کو تعمیر کرنے والا ذوالقرنین اعظم تھا"،

غالباً اس سے کلام مجید کی طرف اشارہ ہے، یعنی ذوالقرنین بن رومی بن لانتی بن جافت (Japheth) بن نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام، اور بعض بیانات کے مطابق یہ ذوالقرنین سکندر بن دارا، بن ارتخشیر (Artaxerxes) بن بہامن (Bahaman) بن اسفندیار تھا،

ابن خردادبہ اس دیوار کے متعلق لکھتا ہے:-

"خلیفہ واثق باللہ نے ایک مرتبہ خواب میں دیکھا کہ دیوار میں شگاف ہوگیا ہے تو ۲۲۸ھ میں اس نے سلام کو جو اس کا ترجمان تھا، اس کی تحقیق کے لئے بھیجا، اور پچاس مسلح سوار اور مکمل رسد اس کے ساتھ کی، یہ شخص سُرمن رأ (سمرہ) سے ہوتا ہوا، آرمینیا اور ابخاز کے کے گرزون کے پاس گیا، اور یہاں سے زلان شاہ اور شروان کے بادشاہوں سے ملتا ہوا آلان اور سریر پہنچا، سریر کا بادشاہ اس وقت باب الابواب (دربند) پر بھی حکمران تھا،

یہان سے وہ ترخان ملک کے پاس پہنچا، جو خضر پر حکومت کرتا تھا، ترخان ملک نے سلام کو دیوار تک پہنچا دیا، سلام نے دیکھا کہ ایک خشک پہاڑ، ایک درّے کے اوپر چھایا ہوا ہے،..... اس درّے کے نیچے اُسے دو مینار نظر آئے، جو لوہے کی اینٹون سے بنے ہوئے تھے، اور ان کے جوڑون مین سکہ پلایا ہوا تھا، اس دیوار کے وسط مین ایک دروازہ تھا، جو دوہرے لوہے کی چادرون سے بنایا گیا تھا؛...... دیوار بھی مینارون اور دروازہ کی طرح لوہے کی اینٹون سے بنی ہوئی تھی، اور اس کے بھی جوڑون مین سکہ پلایا تھا"

اس تفصیل سے ناظرین خود اندازہ کر سکتے ہین، کہ مستوفی نے سدِ یاجوج وماجوج کا جو دربند مین واقع ہے، ذکر کیا ہے یا دیوارِ چین کا!

اس دیوار کی تفصیل ایک اور نامور مصنف کے قلم سے بھی سُن لیجئے، مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی اس کتاب کا حوالہ ترجمان القرآن مین دیا ہے،

ولیم جیکسن (William Jackson) نے یہ کتاب (From consta-ntinople To the home of omar khayyam) عرصہ ہوا بطور سفرنامے کے لکھی تھی، وہ لکھتا ہے؛:

دربند...... اس کی بلند دیوارین فولاد کے مسودے ہین(؟)......... جو کہ متصل سمتون مین بڑھتے چلے جاتے ہین، اور مغرب کی طرف چالیس میل تک قفقاز کے اندر تک چلے گئے ہین،........

اب اس دیوار کے بعض حصے کہین کہین ملتے ہین، جو بحیرۂ اسود تک چلے گئے ہین، یہ عظیم دیوار سدِ یاجوج وماجوج ہی ہے........ اس مین چندان تعجب کی بات نہین کہ مرورِ زمانہ سے اس کی بوسیدہ حالت ہوگئی ہے، قدیم زمانہ مین اسے درِ آہنی (دومرکیو) یا (Gate of-gales) (باب الابواب) کہا جاتا تھا، دربند کی بنیاد کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ

یہ دو بادشاہون نے تعمیر کی، ایک سکندر مقدونی (۳۲۳ قبل مسیح) اور دوسرا ساسانی شاہنشاہ خسرو (نوشیروان عادل) جسے اکثر کیخسرو اوّل (۵۳۱-۵۷۹ قبل مسیح،) بھی کہتے ہین، آخر الذکر سے اس دیوار کی مناسبت زیادہ ہے، کیونکہ بیان کیا گیا ہے کہ کیخسرو نے اس دیوار کا بیشتر حصہ تعمیر کروایا"

ان دونون بیانون سے یہ صاف ظاہر ہے، کہ مستوفی اور ولیم جیکسن جس دیوار کے متعلق ذکر کرتے ہین وہ سدِ یاجوج وماجوج ہی ہے، جو دربند مین واقع ہے، اور ان کا اشارہ ہرگز ہرگز دیوارِ چین کی طرف نہین ہے، واللّٰہ اعلم، مترجم نزہتہ القلوب نے دیوارِ چین کا مسئلہ کہان سے پیدا کر لیا؟

اس بات کا کہ سکندر مقدونی کو ذو القرنین کیون تصوّر کیا گیا ہے، میری دانست مین صرف ایک جواب ہے، وہ یہ کہ قرونِ وسطیٰ کے مورخین نے سکندر مقدونی کی شخصیت سے متاثر ہوکر اس پر اس قدر زور دیا، کہ اصلِ حقیقت نگاہِ تحقیق سے اوجھل ہوگئی، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک جدید اثری انکشافات پایۂ تکمیل کو نہ پہنچے تھے، مگر کیخسرو کا نام تو موجود تھا، طبری نے بھی اس پر زور دیا ہے کہ سکندر مقدونی ہی نے سدِ یاجوج وماجوج تعمیر کرائی تھی،

اوپر جو اقتباس نزہتہ القلوب سے دیا گیا ہے، اس سے بھی کچھ مغالطہ کا امکان ہے، اگر اس کی نوعیت دوسری ہے، اس بیان کے مختلف اجزا مین مطابقت پیدا کرنا مشکل نظر آتا ہے، خصوصًا جہان مستوفی نے سکندر کا ذکر کیا ہے، اس نے سکندر کو دارا کا لڑکا بیان کیا ہے، مگر مولانا ابو الکلام آزاد کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے، کہ سائرس (کیخسرو) گورش تھا، اور یہ ایکمینز (Achaemenes) خاندان سے تعلق رکھتا تھا، نہ کہ ساسانی خاندان سے، ولیم جیکسن نے خسرو (نوشیروان عادل) کو ساسانی بتایا ہے، میرا خیال ہے کہ اُس نے دونون خسروون کے بیان مین غلطی سے کام لیا ہے، بہرحال مستوفی خسرو کا نسب ایکمینزی بتلاتا ہے، مگر مولانا آزاد نے اس

تمام ابہام کو صاف کر دیا ہے، اور اس کی تصریح کر دی ہے، کہ کیخسرو سائرس تھا، اور یہی ذوالقرنین ہے
جس کا ذکر قرآن کریم مین آیا ہے، اور اُسی نے سدّ یاجوج و ماجوج تعمیر کرائی تھی، اب بات صرف اس قدر
رہ گئی، کہ جس سکندر کا ذکر مستوفی کرتا ہے، اور جسے وہ دارا کا لڑکا بیان کرتا ہے، یہ کون شخصیت تھی؛
اس کی وضاحت خود مستوفی کے ایک بیان سے ہو جاتی ہے، ص ۲۲۹ پر وہ لکھتا ہے، کہ

"یہ سکندر بن داراب (Darab.) بن بہامن (Bahaman) بن
اسفندیار نے تعمیر کرائی"

اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مستوفی کا سکندر، سکندر مقدونی نہیں، بلکہ کوئی اور ایرانی سکندر ہے۔

عرب کی موجودہ حکومتین

جزیرۃ العرب کے ساتھ مذہبی تعلق و عقیدت کے باوجود ہندوستان کے مسلمانون کو نجد و حجاز کے علاوہ
عرب کے دوسرے حصون اور حکومتون کے حالات سے بہت کم واقفیت ہے، اس لئے اس کتاب مین
عرب کا تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابلِ ذکر حکومتون نجد و حجاز، عسیر و یمن، حضرموت، نواحی مسقط، بحرین، کویت،
اور فلسطین و شام کے مختصر حالات، جمع کر دیئے گئے ہین، ضخامت ، ، صفحے، قیمت :- عہر

چینی مسلمان

ایک دردمند صاحب قلم چینی مسلمان نے چین کے مسلمانون کے مذہبی اخلاقی، تمدنی، سیاسی، اقتصادی
اور تعلیمی حالات ہندوستانی زبان مین لکھے ہیں،

ضخامت :- ۲۴۲ صفحے، قیمت :- عہر

مینیجر

استفسار و جواب

ہندوستان کے عہد اسلامی مین زکوۃ کا نظام

جناب شیخ عطاء اللہ ایم اے
استاد شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علیگڈہ

مین نے العشر و الزکواۃ پر معارف مین آپ کا مبسوط
مقالہ پڑھا، دو ماہ سے اُس کتاب کی تلاش مین ہون
جس پر یہ مقالہ ایک تبصرہ ہے، کل پھر پھلواری شریف لکھا ہے، اگر کتاب دستیاب نہ ہوئی
تو آپکے ہان سے عاریۃً حاصل کرون گا،

فی الحال یہ درخواست ہے کہ ازراہِ کرم مجھے تاریخ ہند کی کسی کتاب کا حوالہ دیجئے، جس سے
آپ کے اس دعویٰ کی تصدیق ہو سکے، کہ ہندوستان کے عہد اسلامی مین بھی نظام زکواۃ قائم تھا،
اور نیز بیت المال کی آمدنی سے متعلق کچھ معلومات حاصل ہو سکین،

ازراہِ کرم اگر معلوم ہو تو یہ بھی ارشاد فرمادین کہ اس وقت کن کن اسلامی ممالک مین نظام
زکواۃ زیر عمل ہے، اور اُس سے کس قدر سالانہ آمدنی حاصل ہوتی ہے، امید ہے کہ آپ اس مسئلہ کے سمجھنے
مین میری اعانت فرمادین گے،

معارف:- گرامی نامہ ملا، کتاب العشر کے لئے مکتوب گرامی ملتے ہی پھلواری خط لکھدیا تھا،
امید ہے کہ کتاب آپ کو مل گئی ہو گی،

ہندوستان کے عہد اسلامی مین زکواۃ کے نظام کے قائم رہنے کا تذکرہ آپ کو اس عہد کی تاریخون

مین عمومی طور پر مل سکتا ہے، جس سے اندازہ ہو سکیگا، کہ عہد اسلامی کے مختلف دورون مین زکوۃ کی تحصیل وصول اور اس آمدنی کے مصارف کا طریقہ شرعی احکام کے بموجب قائم رکھا،

اس سلسلہ مین پہلے یہ بات ذہن نشین رکھی جائے، تو حقیقت کے سمجھنے مین آسانی ہو گی، کہ ان اسلامی حکومتون مین جو عہد وسطیٰ مین مشرق و مغرب مین قائم رہی ہین، ان کے مالی نظام مین دو عملی طریق کار جاری ہو گیا تھا، ایک طرف وہ شرع کی پابندی کے لئے زکوۃ کے نظام کو قائم رکھتی تھین، اور دوسری طرف مختلف سلاطین اپنی حکومت کے استحکام اور شاہی مصارف، ملکی مہمات اور فوجی ضروریات کے لئے اور دوسرے ٹیکس بھی وصول کرتے تھے، اس طرح زکوۃ کی آمدنی و مصارف کی حیثیت ایک قسم سے دینی ستا کی ہو گئی تھی، حالانکہ اگر یہ سلاطین دین کے ماہرین اور ارباب حل و عقد کے مشورون سے اپنی حکومت کے انتظامی نظام کو قائم کرتے، تو انھین اس دو عملی طریق کار کے اختیار کرنے کی ضرورت نہ ہوتی چنانچہ بعض دیندار سلاطین و ولاۃ نے اسپین اور بعض دوسرے ملکون مین کسی ایک زمانہ مین خالص دینی نظام مالیات کو برقرار رکھ کر کامیابی سے حکومت کی، اور انھین دوسرے ٹیکسون کے لگانے کی ضرورت نہین پڑی

ہندوستان کے عہد اسلامی مین بھی حکومت کے مالی نظام مین یہی صورتِ حال نظر آتی ہے، مختلف زمانون مین یہان کی حکومتون کے مالی نظام مین زکوۃ کا نظام قائم رہا، اگر اس عہد کی تاریخون کو استقصا سے دیکھا جائے، تو مختلف دورون کی تفصیلات سامنے آسکتی ہین، ذیل مین ارشادِ گرامی کی تعمیل مین چند سرسری حوالے پیش ہین،

فیروز شاہی دور مین رعایا کے درمیان مسلم ذمی، امانی، اور دوسری طرف حربی کی تقسیم و اصطلاح قائم تھی، شمس سراج عفیف لکھتا ہے :-

"واہل کفر از طائفہ ذمیان و امانیان زیر سایہ چتر فیروز شاہی از رعیت بادشاہی بر فاہیت می گذرانیدند، و اہلِ دار حرب را ہر سال نہب تاراج میکردند (تاریخ فیروز شاہی ص ۱۰۰)

اس دور کے متعلق بہ تصریح معلوم ہے کہ اس مین زکوۃ کا نظام قائم تھا، لیکن سلطان کے فوجی مہمون مین مصروف رہنے کی وجہ سے حکومت کے نظام مین ابتری پیدا ہو گئی تھی، جب اُس نے سلطنت کی اصلاحات کی طرف توجہ کی، اور خصوصًا مسلمانون کے خلاف لشکر کشی سے جو نقصانات متصور ہوئے، اور سامنے آئے، ان مین ذیل کی دو باتین بھی تھین،

"دوم آنست کہ اموال بیت المال برائے آن جمع میکنند تا قوت در اسلام زیادت گردد نہ آنکہ بیت المال خرچ کنند و برائے قلع مسلمانان روند"

"ششم آنست اموال باطل و نامشروع در بیت المال جمع می شود، (ص ۲۷۵)

اسی طرح اسلامی ملکون کے مالی نظام مین دو عملی طریق کار کے جاری ہونے کا جو تذکرہ اوپر گذرا وہی طریقہ اس دور مین ہندوستان مین بھی جاری تھا، فیروز شاہ نے اس کو ختم کرنا چاہا، اور ان تمام ٹیکسون اور محصولون کو جو غیر شرعی طریق سے وصول کئے جاتے تھے، معاف کر دیا، اور حکومت کے مالی نظام کو خالی شرعی حدود مین لانا چاہا، شمس سراج عفیف لکھتا ہے،

"سلطان فیروز شاہ بعنایت اللہ و حمایت اللہ بلاد و ممالک نامشروعات بود بر خلاف شرع ردی می نمود تمام از محصول بلاد مملکت دور کنانید، و آن مقدار رو شہا کہ در قسم ملکی وضع بود و آن روشہا مخالف شرع می نمود ہمہ را منع گردانید

اس کے بعد علما نے نامشروع محصولون کی فہرست تیار کی، اور فیروز شاہ نے ان سب کو موقوف کر دیا، لکھتا ہے :-

"علمائے درگاہ شہنشاہی از آثار خوف حضرت الٰہی جل جلالہ و عم نوالہ چند چیز از قسم نامشروعات پیش حضرت شہنشاہ ششش جہات باز نمودند کہ در عہد سلاطین ماضیہ وضع کردہ بودند"

یہ خرابیان دو قسم کی تھین، ایک تو جائز محصول زکوۃ کی وصول مین غیر شرعی طریق اختیار کیا

جاتا تھا، دوسرے سرے سے ناروا ٹیکس عائد کئے جاتے تھے، علماء نے ان دونون کے تدارک کرنے کا مطالبہ پیش کیا تھا، چنانچہ فیروزشاہ نے اُن کے متعلق تحقیقات کرنے کا حکم دیا، پھر شرع کے مطابق اپنے فیصلے صادر کئے، شمس سراج عفیف ان تفصیلات کو لکھ کر آخر مین کہتا ہے،

"الغرض جمہ علماے امصار و تمام مشائخ مستفتی و صاحبان دیوان قضا بحضرت شاہ طلب شدہ و از ایشان استفسار طلبیدہ، جمیع علماء و مشائخ متفق اللفظ والمعنی فتوی دادند و از کتب معتبرہ روایات راجح بیرون آوردند، کہ ستون این وجوہات در علم شریعت یکے از مشروعات است چون علماے شریعت و مشائخ طریقت فتوی بحقیقت تحقیق مرادہ درین محل حضرت شہنشاہ اکمل فرمان فرمود تا این جمع چیز ہا دور گردانند"

اس کے بعد ایک شاہی فرمان تیار کیا گیا، جس مین مشروع محصولات کی تفصیل درج تھی اور آخر مین مذکور تھا،

"اگرچہ سلاطین پیشین از سبب مصلحتے این چنین خراجہا گرفتند، و با پیش ایشان دستور مشہور بستور بازنہ نمودند چون از روے شرع گرفتن این چنین چیز ہا جائز نبود من در عہد دولت خویش از آثار خوف پیش این جمیع چیز ہا دور گردانیدم"

اس شاہی فرمان کو سُنانے کے لئے شاہی لشکر کے مفتی قاضی نصر اللہ ہاتھی پر سوار ہوئے اس کے سننے کے لئے عوام و خواص بڑی تعداد مین یکجا ہوئے، اور غیر معمولی خوشی سے اس فرمان کا خیر مقدم کیا گیا، اس فرمان کے جاری ہونے کے بعد حکومت کی آمدنی مین تیس لاکھ تنکہ کی کمی ہوگئی، یہ محاصل مشتنہ مین بند کئے گئے تھے، (تاریخ فیروز شاہی، ص ۵، ۳، ۹، ۳، ۴)

دوسری طرف جو شرعی محصول وصول نہین کئے جاتے تھے، ان کی وصولی کا حکم جاری کیا، اور غیر معمولی احتجاج کے باوجود منسوخ نہین کیا، اس سلسلہ مین جزیہ کی وصولی کا خاص اہتمام کیا گیا،

عفیف لکھتا ہے :-

"ہمچنین بر روش دین آئین (شرع محمدی) از طائفہ زنارداران جزیہ ستدہ" (ص ۳۸۲)

اسی طرح اس نے اپنی ذاتی املاک مین بھی شرعی حدود و قیود کا لحاظ رکھا، اور اپنی بنوائی ہوئی نہرون سے سیرابی کے معاوضہ مین دسوان حصہ وصول کرتا، اور اوسر زمینون کو آباد کراتا، ان املاک سے دو لاکھ تنکے وصول ہوتے تھے، اور یہ آمدنی بیت المال سے علحدہ رہتی تھی (ص ۱۳۰)

بیت المال کی مجموعی آمدنی اس زمانہ مین کیا تھی، اس کے دریافت کرنے مین کسی قدر وقت صرف ہوگا، افسوس کہ اتنی فرصت نہین کہ اعداد و شمار یکجا کئے جاسکین، اگر آپ اس دور کی تاریخون سے یکجا کرنا چاہین تو وہ فراہم ہو سکتے ہین، مثلاً ایک جگہ باغون کے محصول کی مجموعی آمدنی کا ذکر آیا ہے، وہ ایک لاکھ اسّی ہزار تنکہ تھی، اسی طرح دوآب کا محصول اسّی لاکھ تنکہ وصول ہوتا تھا، اور دہلی کے جوار سے دکر در پچاس لاکھ کی آمدنی تھی، عفیف لکھتا ہے، :-

"در عہد دوست آن خسرو جہات، یک لاکھ و ہشتاد ہزار تنکہ حصۂ دیوانی، خارج حصۂ املاک باغبانان محصول میان دوآب در آن ایام ہشتاد لک تنکے بود، ہمچنین از بسیارے استمالات این طالب دین شش کرد و ہشتاد و پنج لک تنکہ محصول بلاد و ممالک دار الملک دہلی بود (ص ۲۹۶)

فیروز شاہ نے زکوٰۃ کے مصارف کو ان کے جائز حدود مین صرف کرنے کا اہتمام بھی رکھا تھا، ۲ لاکھ تنکہ امدادی وظائف مین دیئے جاتے تھے، اور چار ہزار دو سو اشخاص مستقل طور پر وظیفہ یاب تھے، خیرات خانے قائم تھے، اور ناداروں کو اُن کی لڑکیون کی شادی کے مصارف دیئے جاتے تھے، نیز عام صدقات و خیرات کا وسیع سلسلہ قائم تھا، (ص ۳۵۰، ۳۰۹، ۳۶۰)

آئین اکبری کی تصریح کے مطابق اکبر کے زمانہ تک ہندوستان مین زمینون کی تقسیم شرعی اصطلاحون کے مطابق تھی، اور اسی لحاظ سے اُن پر محصول واجب الادا تھا، چنانچہ ابوالفضل نے زمین کی عشری خراجی اور

مثلی تسم اور ان کی نوعیت بیان کی ہے، پھر محصولون کے لئے جو اصطلاحین ہین، اُن کو درج کیا ہے، اور ان محصولون کا بھی ذکر آیا ہے، جن کو سلاطین نے واجب الادا قرار دیا تھا، اور آخر مین بیان کیا ہے، کہ اکبر نے اس نظام کو بدل دیا تھا، (آئینِ اکبری ج ا ص ۲۰۴)

باین ہمہ بعض تصریحات سے معلوم ہوتا ہے، کہ زمین کی خراجی و عشری تقسیم اس دور مین بھی کچھ نہ کچھ قائم تھی چنانچہ ایک جگہ ذکر آیا ہے،

"ہر کہ اراضی خراجی را نگارد و بجہت علت قرق گرد انداز گاو میش شش دانہ گاو سہ دام سالیانہ بازیافت کند، (آئین اکبری ج ا ص ۱۹۹) آئین عملگذار)

اس کے بعد جب عالمگیر کا دور آیا، تو فیروز شاہ کے زمانہ کی طرح نئے سرے سے اسلامی احکام کے بموجب حکومت کا نظام مال تیار کیا گیا، مستعد خان لکھتا ہے،

"جہان پناہ نے فرمان مبارک صادر فرمایا، کہ تمام ممالک محروسہ مین محاصل موافق احکام شریعت وصول کئے جائین، (مآثر عالمگیری ترجمہ اردو ص ۱۰۷)

اسی طرح غیر شرعی محاصل کی منسوخی کا اعلان کیا گیا، مآثر عالمگیری مین ہے،

"بادشاہ رعیت نواز نے غلے اور اناج ابر وجوہ داہداری و محصول اسباب و دیگر اموال بالخصوص محصول تمباکو کو جو بے حد کثیر رقم تھی، اور عملہ کرداگیری جس کے وصول کرنے مین تجار کو بے حد تنگ اور پریشان کرتا تھا، خاص کر مسلمانون کے لئے اور دیگر محاصل مذکورہ کو تمام رعایا کے لئے معاف فرما دیا، اور موروثی مطالبات مین جو رقم مناصب مین سے بندہ پر تھی بجری ہو کر خزانہ بندگان خالصہ مین ہر سال داخل کی جاتی تھی، اور جس کی وجہ سے خزانہ مین سالانہ معقول رقم داخل ہوتی تھی، یکقلم معاف فرمائی گئی (۱۵ ص ۳۰۰)

اسی طرح کار خیر کا انتظام بھی وسیع پیمانہ پر کیا گیا تھا، جس کی تفصیل اس عہد کی تاریخون مین عام طور پر ملتی ہے،

امید ہے، کہ یہ اشارات، ہندوستان مین مسلمانون کے عہد مین نظام زکوٰۃ کو سمجھنے اور اسی سلسلہ مین مزید معلومات فراہم کرنے کے لئے کافی ہون گے،

موجودہ اسلامی ملکون مین سے زکوٰۃ کا نظام کہان اور کس طور پر قائم ہے، اگر اس سلسلہ مین سفرائے ممالکِ اسلامیہ مقیم ہند خصوصاً سفیر حجاز و افغانستان وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے تو شاید مناسب معلومات مہیا ہو سکین، والسلام

"س"

نواے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کے کلام سے صاحبِ ذوق طبقہ پوری طرح واقف ہے، اُن کی پرجوش مذہبی و ملی، قومی و سیاسی، اور مختلف النوع دلکش و دلپذیر نظمون اور پرکیف غزلون کا مجموعہ نواے حیات کے نام سے چھپ گیا ہے، دیوان کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے قلم سے مبصرانہ مقدمہ ہے، ضخامت ۱۷۵ صفحے، قیمت :- للعہ مجلد، ملنے کا پتہ :- دار المصنفین اعظم گڈھ

رقعاتِ عالمگیر

اورنگزیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانہ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، اور ان سے علم ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، قیمت :- سے ر

ضخامت :- ۲۸۷ صفحے،

"منیجر"

ادبیات

سرودِ روحانی

از جناب مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے لکچرار اردو مسلم یونیورسٹی

طائرِ فکر کی پر افشانی
بن گئی یون سرودِ روحانی

نفسِ مدح خواں کی موجوں میں
اہتزازِ نسیمِ رضوانی

کلکِ مدحت سرا کی جنبش مین
پرِ بلبل کی بال جنبانی

کیون نہ ہو آج دل کو مدِ نظر
وصفِ حسنِ حبیبِ یزدانی

نعت ہے ایسے مہرِ انور کی
منتفی جس سے ماہِ کنعانی

جس کی ہر آن جانفزائے خلق
جس کی ہر شان لطفِ رحمانی

جس کا ہر فعل آیۂ رحمت
جس کا ہر قول نطقِ حقانی

یاد جس کی ہے دل کو وجہ سکون
بھولنا باعثِ پریشانی

نور جس کا فروغِ صبحِ ازل
ذات عکسِ صفاتِ سبحانی

مردمِ چشمِ آدم و حوا
مایۂ نازِ نوعِ انسانی

آرزوئے خلیل و جانِ ذبیح
مقتدائے کلیمِ عمرانی

فردہ گو جس کی آمد آمد کے
ابن مریم مسیحِ ربانی

دُرجِ قدرت کا گوہرِ یکتا
بزمِ فطرت کی شمعِ لاثانی

نوبہارِ حدیقۂ اخلاق
نکہتِ بوستانِ رحمانی

مولدِ پاک کی سعادت سے
ارضِ مکہ سپہرِ نیسانی

اور نقشِ قدم کی برکت سے
خاکِ یثرب شفائے روحانی

گوہرِ شب چراغ کانِ قریش
تاجِ ہاشم کا لعلِ رُمّانی

آمنہ کے صدف کا دُرِّ یتیم
نازشِ قلزمی و عثمانی

جس کا بچپن بہارِ حسن کی صبح
وجہ تزئینِ باغِ رضوانی

جس گلِ تر کی تازگی پہ فدا
صد بہارِ ریاضِ ریحانی

شرفِ بے مثالِ خلقِ عظیم
ہوا خالق سے جس کو ارزانی

صادق القول اور امین ایسا
جس کے قائل تھے دشمنِ جانی

حلم اُس کا تھا جوہرِ ذاتی
عفو اس کی تھی فطرتِ ثانی

نہ لیا انتقام دشمن سے
تھی مظالم کی گرچہ طغیانی

اھد قومی زبان پہ روزِ احد
حبذا لطف کی فراوانی

فتحِ مکہ کے طرفہ منظر سے
چشمِ افلاک وقفِ حیرانی

بدر کا وہ شجاعِ بے ہمتا
وہ احد کا دلیرِ لاثانی

پیکرِ دل پذیرِ شرم و عفاف
جس پہ قربان حیائے نسوانی

وہ شہِ ملکِ فقر جس کا گدا
نہ کرے آرزوئے سلطانی

جس کے سائل کے روبرو بے قدر
شوکتِ قیصری و خاقانی

جس کے بیت الشرف کا کہنہ حصیر
رشکِ غالیچہ ہائے کاشانی

قیصری جس کے در کی جاروبی
خسروی جس کے گھر کی دربانی

اپنے کاموں میں اپنا خادم آپ | باوجود شکوہِ سلطانی
قائم اللیل وہ کہ جس کی جبین | ظلمتِ شب میں شمعِ نورانی
صائم ایسا کہ جس کی خشک لبی | صوم کے حق میں آبِ حیوانی
رحم ورافت پہ اس کے ہیں شاہد | بصراحت نصوصِ قرآنی
رزم میں وہ مثالِ تیغِ دودم | جس کی بُرش قضائے یزدانی
بزم میں ایسا ابرِ گوہربار | جس کی بخشش سے یم کو حیرانی
شہِ لولاک صاحبِ معراج | جس کا طغرا ہے لوحِ قرآنی
محبوبِ خدا کہ جس کا وجود | ہے پناہِ عذابِ یزدانی
گفتگو جس کی ذکرِ ربِ جلیل | خامشی جس کی فکرِ پنہانی
قامعِ کفر و ماحیِ الحاد | دورِ ظلمت میں نورِ ایمانی
وہ سراجِ منیرِ محفلِ قدس | جس سے روشن جہانِ ظلمانی
نیک و بد کے لئے بشیر و نذیر | رہنما بہرِ انسی و جانی
حشر میں ہم سے عاصیوں کے لئے | پیشِ خالق شفیعِ اذعانی
اس کے اوصاف کے صحیفے سے | نقش حیرت مرقعِ مانی
اس کے اخلاق کی سند کے لئے | حرفِ آخر کلامِ ربانی
نخلِ حق کا شاہدِ زیبا | بزمِ گیتی کی شمعِ نورانی
وہ کہ جس کا جمال دل افروز | کاشفِ پردہ ہائے ظلمانی
وہ کہ جس کی نسیمِ اُلفت سے | نقشِ باطل ہوائے نفسانی
اے پیمبر عطا کے قمرِ منیر | ذرہ ذرہ پہ جس کی سلطانی

اے کہ تیرے سحابِ بخشش سے | پانی پانی ہے ابرِ نیسانی
مجھ پہ بھی رشحۂ کرم جس سے | دور ہو بحرِ غم کی طغیانی
اے نگاہِ کرم ادھر شاہا | میں بھی ہوں قیدِ غم کا زندانی
اس سے آگے سخن کی تاب نہیں | حرفِ مطلب کی شرحِ طولانی
تجھ پہ روشن ہے میرا بختِ سیاہ | تجھ پہ ظاہر ہے حالِ پنہانی
کیا عجب ہے طفیل میں تیرے | مور کو ہو عطا سلیمانی

غزل

از جناب شفیق جونپوری

حجاز مرکز ہے اپنی ملت کا منزلِ رہگذر نہیں ہے | تعلق اپنا ہو کیا منافی وطن بحدِ سفر نہیں ہے
بدل دیا ہے عندلیب نغمہ جو نغمے میں اثر نہیں ہے | گراں ہے کانوں پہ جن کے نغمہ تو کیوں نوائے تلخ تر نہیں ہے
تصرفِ غیر پہ گلا تھا کہ راستہ بے خطر نہیں ہے | اور آج منزل ہوئی ہے اپنی تو قافلوں کا گذر نہیں ہے
ستم ہے اے بدنصیب مالی کہ تو نے اب تک صلہ نہ پایا | کہاں زمینِ چمن کی مٹی ترے پسینے سے تر نہیں ہے
کلی کلی کو ستا رہا ہے تمازتِ آفتاب کا ڈر | مٹی گلستاں سے شب کی ظلمت تو اعتبارِ سحر نہیں ہے
خود اپنی شاخوں کو قطع کرنا خود اپنے پہلو کو خونچکاں کرنا | ہمیں یہ حاصل ہوا ہے قابو تو فاتحانہ نظر نہیں ہے
جہاں قلندر نے روح پھونکی زمینِ مادر جگمگائی | ضمیرِ درویش کا اجالا اسیرِ دیوار و در نہیں ہے
نگاہ جو جلوہ آفریں ہو تو ذرے ذرے پہ ہے جوانی | بہار بھی موسمِ خزاں ہے اگر بہارِ نظر نہیں ہے

شفیق کوئی جدید اُمت ظہور کرنے کو ہے نہیں ہے
کہ آج تہذیبِ ہاشمی پر حجازیوں کی نظر نہیں ہے

مطبوعات جدیدہ

متفرقات غالب مرتبہ جناب مسعود حسن صاحب رضوی صدر شعبہ اردو و فارسی لکھنؤ یونیورسٹی،
تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۵ صفحے کاغذ سپید ٹائپ روشن، قیمت مجلد ۲ پتہ :- کتب خانہ ریاست
رامپور سے ملے گی،

مرزا غالب کی نظم و نثر کا تمام معلوم حصہ اور اُن کے قلم سے نکلی ہوئی ہر سطر شائع ہو چکی ہے، مگر اب
بھی اُن کے بعض غیر مطبوعہ نوادر مل جاتے ہین، متفرقات غالب بھی انھی مین ہین، جو مرتب کو ایک قلمی بیاض
سے دستیاب ہوئے ہین، اس مین فارسی کے اڑتالیس خطوط، دو قطعے، دو مثنویان، اردو کی ایک غزل اور
ایک سلام ہے، ضمیمہ مین رقعۂ ناطق بنام غالب اور غالب کی مذکورۂ بالا مثنویون مین سے جس کی تفصیل آگے
آتی ہے، ایک مثنوی کے بعض حصون کا جواب ہے، مقدمہ مین لائق مرتب نے ان متفرقات کے متعلق
جملہ ضروری معلومات تحریر کر دیئے ہین، مکاتیب مین بعض وہ خطوط بھی ہین، جو غالب کے مجموعۂ مکاتیب پنج آہنگ
مین شائع ہو چکے ہین، لیکن اس نے اس مجموعہ مین شامل کیا گیا، ہو کہ مرتب کے بیان کے مطابق پنج آہنگ
مین یہ مکاتیب بہت غلط چھپے ہین، اسی طریقہ سے دو مثنویون مین سے ایک مثنوی باد مخالف بھی کلیات
غالب مین موجود ہے، یہ مثنوی غالب نے قیام کلکتہ کے زمانہ مین وہان کے مشہور ادبی ہنگامہ مین لکھی
تھی، اس کی اشاعت کا سبب مرتب نے یہ بیان کیا ہے، کہ "کلیات کی مثنوی مین کہین لفظی ترمیم کی گئی ہے
کہین کوئی شعر گھٹا یا بڑھا دیا گیا، ہے، کہین شعرون کی ترتیب بدل دی گئی ہے،...... اور اس کتاب
مین اس کی وہی شکل ہے جس مین وہ کلکتہ والون کے سامنے پیش کی گئی تھی" مرتب کا یہ بیان صحیح ہے

لیکن اس کی تصریح کر دینا چاہئے تھا، کہ یہ ترمیمین اور تبدیلیان خود غالب کے قلم کی ہین، اس اجمال
سے دھوکا ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کی ترمیمین ہین، مرتب کی شائع کردہ مثنوی کے متعلق اُن کا خود
بیان ہے کہ "اس کی وہی شکل ہے جس مین وہ کلکتہ والون کے سامنے پیش کی گئی تھی" اس نے اس کی ترمیمات
یقیناً بعد کی ہین، اور کلیات ہی کی مثنوی آخری اصلاح شدہ ہے، تاہم مرتب کی شائع کردہ مثنوی سے یہ فائدہ
ضرور ہوا، کہ اس کی دونون شکلین سامنے آگئین، دوسری بے نام مثنوی بہادر شاہ کے حکم اور حکیم احسن اللہ خان
کی ہدایت کے مطابق بہادر شاہ پر شیعیت کے الزام کی صفائی مین غالب نے لکھی تھی، خواجہ حالی نے یادگار
مین اور مرتب نے مقدمہ مین اس واقعہ کی پوری تفصیل لکھی ہے، یہ مثنوی غالباً غیر مطبوعہ ہے، اس سلسلہ مین
مرتب نے خواجہ حالی کی اس نمایان غلطی کی تردید کی ہے، کہ انھون نے اس مثنوی کا نام دمغ الباطل تحریر کیا ہے،
حالانکہ انھون نے وثوق کے ساتھ نہین بلکہ غالب گمان کر کے لکھا ہے، اور موضوعِ بحث کی مناسبت سے اس
زمانہ کے مذاق کے مطابق نام کے متعلق اس قسم کا اشتباہ ہو جانا کوئی بعید از قیاس نہین تھا، کتاب کے
آخر مین اس مثنوی کے جواب مین لکھنؤ مین جو مثنوی لکھی گئی تھی، اس کے کچھ اشعار نقل کئے ہین، بہرحال
غالب کے قدر دانون کے لئے یہ متفرقات نادر تحفہ کی حیثیت رکھتے ہین، اور اُن سے بعض نئے معلومات
حاصل ہوتے ہین، اس لئے مرتب کی یہ ادبی خدمت قابلِ قدر ہے،

کیبنٹ مشن اور اس کے بعد (انگریزی) مرتبہ جناب شیخ محمد اشرف صاحب تقطیع اوسط،
ضخامت ۴۲۱ صفحے، کاغذ بہتر قیمت چھ روپیہ، پتہ شیخ محمد اشرف کشمیری دروازہ لاہور،

ہندوستان اور پاکستان کی آزادی اور دونون ریاستون کے قیام کے سلسلہ مین ۱۹۴۲ء سے لے کر
۱۹۴۶ء تک جو آئینی مراحل پیش آئے، اُن کی پوری روداد اس کتاب مین درج کر دی گئی ہے، اور وزیر اعظم
برطانیہ کے ۱۵ اگست ۱۹۴۲ء کے اعلان کے بعد سے اکتوبر ۱۹۴۶ء تک اس سلسلہ مین برطانیہ نے ہندوستانیون
کے سامنے جو تجویزین پیش کین، اور لیگ اور کانگریس نے اس سے جو اختلافات کئے، اور جو ترمیمین چاہین اُن

ان دونوں میں جو کشمکش ہوئی، اور ہندوستان کے مدبرین نے جو بیان دیئے ان سب کو بغیر کسی تنقید اور اظہار رائے کے جمع کر دیا ہے، اور اُن کے حق و ناحق ہونے اور فائدہ و نقصان کا فیصلہ ناظرین کی رائے پر چھوڑ دیا ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب گویا ہندوستان و پاکستان کی آئینی آزادی کی تاریخ ہے،

محی الملۃ والدین مؤلفہ جناب عون احمد صاحب قادری تقطیع بڑی ضخامت ۲۶۲ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ہے پتہ مولوی محبوب عالم صاحب خانقاہ مجیبی پھلواری ضلع پٹنہ و مولوی مقبول احمد صاحب صدیقی مدرسہ مجیدیہ قلعہ گھاٹ دربھنگہ،

مولانا محمد محی الدین مرحوم سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ پھلواری و سابق امیر شریعت صوبہ بہار جامع شریعت و طریقت اور صاحب ارشاد و ہدایت بزرگ تھے، مذہبی اور ملی کاموں میں بھی ان کا حصہ رہتا تھا، اس حیثیت سے اُن کی ذات نہ صرف بہار بلکہ دوسرے صوبوں کے مشائخ و سجادہ نشینوں میں ممتاز تھی، محی الملۃ اُن کی سوانحعمری ہے، اس میں اُن کے خاندانی حالات، سوانح زندگی، مذہبی و ملی خدمات، علمی کمالات، ارشاد و ہدایت، اخلاق و سیرت وغیرہ زندگی کے مختلف پہلوؤں کو تحریر کیا گیا ہے، کتاب کے شروع میں مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کے قلم سے صوبہ بہار میں علم و ارشاد اور صوفیہ و مشائخ اور خانقاہ مجیبی کی مختصر تاریخ ہے، یہ کتاب سلسلہ مجیبیہ کے متوسلین کے علاوہ خانقاہی سجادہ نشینوں اور پیرزادوں کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

اردو ہندی رسم الخط مؤلفہ جناب مولوی محمد الیاس برنی صاحب سابق پروفیسر جامعہ عثمانیہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، محصول ڈاک کے لئے ۲ر کے ٹکٹ بھیجکر مصنف سے مفت ملے گی، پتہ :- بیت الاسلام سیف آباد حیدرآباد دکن،

اردو کی مخالفت میں عرصہ سے ایک پروپیگنڈا یہ بھی جاری ہے، کہ اس کا رسم الخط ناقص اور اس کے مقابلہ میں ہندی کا زیادہ جامع اور مکمل ہے، جس سے اردو کے بعض ناواقف حامی بھی متاثر ہوگئے ہیں،

یہ کتاب اس پروپیگنڈہ کا جواب ہے، فاضل مصنف نے اس میں دونوں رسم الخط کے حروف کی قلت و کثرت، حروف صحیح و حروف علت مفرد و مرکب اور متشابہ حروف، اعراب آوازوں کے تلفظ، تحریر و کتابت کے محاسن و نقائص اور اس کی طوالت و اختصار اور دوسری لسانی اور صوتی خصوصیات پر تفصیل سے بحث کرکے دکھایا ہے، کہ ان تمام حیثیتوں سے ہندی رسم الخط کے مقابلہ میں اردو کا رسم الخط زیادہ جامع اور مکمل ہے، اور اس میں جو خفیف سی خامیاں ہیں، اس کی اصلاح کی تجویزیں بھی پیش کی ہیں، یہ کتاب اردو رسم الخط کے خلاف جھوٹے پروپیگنڈے کا نہایت مدلل اور شافی جواب ہے، جس کا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اس کی عام اشاعت کے خیال سے مصنف نے اس کی کوئی قیمت نہیں رکھی ہے، اور جیسا کہ انھوں نے مقدمہ میں لکھا ہے، اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کرنا ضروری ہے،

زجر العوام و انذار العشائر و نجات المسلمین } مؤلفہ جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیوبند تقطیع چھوٹی، ضخامت بالترتیب ۶۲، ۶۰ و ۷۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت [illegible] و ۷ر پتہ دار الاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور،

آج کل عام طور سے مسلمانوں کو دینی احکام سے اتنی واقفیت اور ان کی جانب سے اتنی بے توجہی ہو گئی ہے، کہ وہ بہت سے چھوٹے چھوٹے معاملات میں محض لاپروائی کی وجہ سے دانستہ یا نادانستہ بے لذت گناہوں میں مبتلا ہوتے رہتے ہیں، جن سے کسی قسم کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا، اور اس کا ان کو احساس بھی نہیں ہوتا جن سے وہ آسانی کے ساتھ بچ سکتے ہیں، مصنف نے اس کی اصلاح کے لئے یہ رسالے تصنیف فرمائے ہیں، پہلے رسالہ زجر العوام میں اس قسم کے صغیرہ و کبیرہ گناہوں کی ممانعت اور ان پر وعید کی حدیثوں کا ترجمہ کر دیا ہے، اور جا بجا ان کی تشریح اور فوائد بھی تحریر کر دیئے ہیں، اس کے آخر میں انذار العشائر کے نام سے علامہ زین العابدین ابن نجیم مصری کے ایک رسالہ کا ترجمہ جس میں صغیرہ و کبیرہ گناہوں کی فہرست ہے، بطور ضمیمہ شامل کر دیا ہے، تیسرے رسالہ نجات المسلمین میں ان اعمال کو

جمع کردیا ہے، جنھیں صحیح احادیث مین گناہون کا کفارہ، اور اُن سے بچنے کا ذریعہ بتایا گیا ہے، اور اس کی ضروری تشریح اور اُن سے متعلق فوائد و نکات بھی بیان کر دیئے ہین، لیکن ان اعمال کا آج کل کے اصطلاحی عمل سے کوئی تعلق نہین ہے، بلکہ یہ سب اعمال عبادات، دینی احکام و تعلیمات پر مشتمل ہین، اس زمانہ مین جب کہ عموماً گناہون کا احساس بھی بہت کم باقی رہ گیا ہے، ان رسالون کا مطالعہ مفید ہے،

ابلیس کا روزنامچہ از جناب نعیم صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸؍ پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ چھتہ بازار گوڑہ حیدرآباد دکن،

موجودہ تہذیب کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے عیب کو بھی ہنر کی شکل دیدی ہے، اور خود غرضی اور ہوا پرستی کے چہرہ پر ایسی دلفریب نقاب ڈالدی ہے، کہ اس کی اصلی شکل پہچاننا مشکل ہے، چنانچہ اس کی تعلیم، تہذیب، معاشرت، سیاست کوئی چیز بھی اس گندم نمائی اور جو فروشی سے خالی نہین، دوسری طرف اس دور کے مسلمانون کا یہ حال ہے، کہ اُن کی زبانون پر تو اسلام کا نعرہ ہے، لیکن اُن کے دل اور ان کے اعمال دونون اُس سے خالی ہین، لائق مصنف نے اس کتاب مین ان دونون امور کو شیطان کی ڈائری کی شکل مین دلکش انداز مین دکھایا ہے، کہ شیطان کیسے کیسے خوبصورت نامون اور کن کن پر فریب طریقون سے انسانون کو دھوکا دیتا ہے، یہ طرز تبلیغ نوجوانون کی اصلاح کے لئے زیادہ موثر ہے،

چمنستان فصاحت جناب سید ہمایون مرزا مرحوم بیرسٹر حیدرآباد تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۶ صفحے قیمت تحریر نہین، پتہ:۔ صغرا منزل ہمایون نگر حیدرآباد دکن،

مصنف مرحوم کا نام علمی حلقہ مین بے گانہ نہین، وہ متعدد کتابون کے مصنف تھے شعر و ادب کا ذوق ان کو اپنے نامور اور صاحب کمال باپ شاہ الفت حسین فریاد عظیم آبادی سے ورثہ مین ملا تھا، چمنستان فصاحت ان کا دیوان ہے، ان کی شاعری اس دور کی یادگار ہے، جب حیدرآباد مین داغ و امیر کا رنگ چھایا ہوا تھا، اس لئے یہی رنگ ان کے کلام کا بھی ہے، زبان صاف سلیس اور شستہ ہے، "م"

تابعین رض

مرتبہ

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد اُن ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونہ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ رض کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، حضرت اویس قرنی رض، حضرت امام زین العابدین رض، حضرت امام باقر رض، حضرت امام جعفر صادق رض، حضرت محمد حنفیہ رض، حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعۃ الرائی، امام مکحول شامی، قاضی شریح رض، وغیرہ چھیانوے ۹۶ اکابر تابعین رض کے سوانح، اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے،

ضخامت:۔ ۵۶۰ صفحے،

قیمت:۔ چار روپیے،

"منیجر"